

مركزية مكة المكرمة الحضارية

ينشر النادي في هذا العدد من دورية (جذور) الأوراق التي قدمت في ملتقى قراءة النص لهذا العام، وكان عنوانه (مكة المكرمة بوصفها نصاً) بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ.

والملتقى هذا العام قارب صورة مكة المكرمة في النصوص من خلال خمسة محاور هي: مكة المكرمة بين الواقع والتاريخ، وحضور مكة المكرمة في النص الأدبي، ومركزيتها في الثقافة العربية، وكتب الرحلات إليها، ومكة المكرمة.. المكان والمكانة - وهي محاور لم يكن منهاجها اجتراح المعلومات التاريخية، بل استجلاء التراث واستلهامه - بما يتناسب مع تعقيد متطلبات المرحلة - ويصطبغ بسياقاته الثقافية خاصة، وسياقاته الحضارية والإنسانية على وجه المصوم، والمزاوجة بين لغة النقد الأدبي، ولغة الفكر النقدي، وتعميق هذا الفكر ليشمل لغة الحياة والثقافة، وليس لغة النص المكتوب فحسب، واستلهام القيم الراسخة العريقة في مكانها الصحيح من صميم الثقافة والحضارة على مر العصور؛ حيث ظلت مكة المكرمة رسالة ضرورية وخالدة، ومنجماً ثرياً تتم استعادته كلما حصلت خلخلة في مسيرة الأمة، وطالما كانت مكة المكرمة حاضرة في كل الأدوار على مر التاريخ، فهي الرابطة وهي قبلة المسلمين، ومهد الرسالة، وكانت عظمتها على الدوام تتجلى في أسس صورها عندما تكون قاعدة انطلاق يوم كانت الحضارة العربية والإسلامية تقود الحضارة الإنسانية، وتقيب هذه العظمة أو تضمحل حين تتحول مكة المكرمة إلى مكان انكفاء أو تكسب في فترات انحدار الأمة.

وتوخى الملتقى هذا العام استجلاء الأفاق المعرفية والإنسانية لمكة المكرمة، التي تتعالى على نزوات الخطاب الفنوي والنفعي الضيق، الذي

يقترن معناها، حتى إن هناك من حاول أن يجبر دور مكة المكرمة الحضاري والإنساني، ويحصره في نطاق محدود، أو من لام النادي على مبادرته المرفضة المنسجمة مع دوره الثقافي المشهود في تشكيل الوعي العام، ومع المعنى العالي لمكة المكرمة، الذي حاول النادي إبراز أهميته في بناء الذهنية الثقافية المتجددة؛ انطلاقاً من وعي النادي بأن هذه الأمة لها تراث عريق وبازخ صنعته وصنعمها، وصار مكوناً أساسياً من مكونات مسيرة الحضارة الإنسانية، وأن الأمة في عصر العولمة والتحولات الفكرية والعلمية التي تتلاحق بإيقاع متسارع، بحاجة إلى الوعي الصحيح بالتراث، بصفته أحد الأسس الراسخة لإثبات الهوية المتقردة.. ودورية (جذور) جزء من منظومة النادي الثقافية متعددة الأبعاد؛ فهي واحدة من إصداراته المنتشرة على مساحة الوعي العربي، من الخليج إلى المحيط (علاجات والراوي ونوافذ وجذور) إضافة إلى نشاطات النادي الأخرى، وملتقى قراء النص ذاته، الذي دخل عامه الخامس، وملتقى جماعة حوار الذي أوشك على استكمال موسمه الثاني، والمحاضرات المثيرة، والمشاركة في كافة المناسبات والفعاليات الوطنية والعربية، والكتب التي يواصل إصدارها منذ تأسيسه، والتفاعل مع النخبة المثقفة في هذه البلاد، والتآزر مع أصحاب الصوالين الأدبية، إيماناً بتكامل الجهود، وتوتيراً لتراكم التجربة التي تحققت للنادي، ووظفها في مواكبة الفعل الثقافي العام، والوعي بشروط المرحلة، وأخذ زمام المبادرة دائماً قبل الآخرين، وبما يوفره النادي للباحثين من كل ما يدعم شروط العمل وحواضره ومتطلباته.

والنادي وهو يواصل ركضه المشهود في مضمار الثقافة، ويدرك بكل وعي قيمه الجوهريّة، ورؤيته الواضحة، ورسالته السامية، ووسائله المتعاضدة والمدرسة، ليدعو الجميع إلى تمثل هذا النهج؛ ليكونوا جزءاً من مشروع الوعي والنهضة، لأن هذا هو المكان الصحيح لكل من يحاول أن يساهم بتجرد في مسيرة الوطن!

سحيمي الهاجري

مكة المكرمة
بوصفها نصاً



ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

عبدالرحمن خياط

بسم الله الرحمن الرحيم أستفتح وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة
للمالين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم
الدين وعنا معهم وفيهم فضلاً وكرماً من الله الجواد الكريم.. وبعد
الاعتماد على الله أبداً..

يكفي مكة شرفاً وصية سيد الأولين والآخرين الحبيب المحبوب
المصطفى محمد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه لسيدهنا عتّاب بن
أسيد عندما ولام إمارة مكة فيما قال له (استوص بهم فإنهم أهل الله
وخاصته) وأي شرف ينسب إلى مكة فهو تابع لهذه الوصية، وبذلك فإن
المطلوب ممن تشرف بالمسكن في مكة أن يعرف أن عليه تبعات ينبغي عليه
مراعاتها، فإذا قُدِرَ على مراعاة بعضها كان في ذلك خيراً وله الحسنى
وزيادة ويضاعف الله ما يشاء لمن يشاء، ولأن الله قد حبّاني كرمًا منه
وفضلاً يسكن هذه البلدة الطيبة مكة المحمية من كل أذية وبلية وتشرفت
بدعوة النادي الأدبي بجدة الكريمة للمشاركة في ملتقى قراءة النص الذي
سيكون موضوعه (مكة المكرمة بوصفها نصاً).

بدأت الحياة في مكة عندما جاء الخليل سيدنا إبراهيم عليه السلام
بزوجته هاجر وابنه إسماعيل (بأمر من الله) وتركهما عند مدخل البيت
فسأله (إلى من تكلنا؟) فرد عليها (إلى الله) فأجابت (إذاً سوف لا
يضيعنا) وجُرّهم أول من سكن الحرم وكانت التقاليد المكية التي عفى عليها
الزمن عندما يتم العزم على زيارة مسجد الرسول ﷺ يجري تجهيز المعمول
والشابورة والمكسرات، وقبل السفر بيوم يأتي المنشد ويسمى (المزهد)

ويرفع عقيرته بما يجريه الله على قلبه في منبج المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وكذلك يفعلون عند العودة من المدينة المشرفة، وهي حفل أسبوع المولود يأخذونه إلى الحرم ليضموه على باب الكعبة ويعودون إلى المنزل لإعداد مراسم التسمية وسط جمع من الأطفال والشمع يضيء بين أيديهم وهم يرددون (يارب يا رحمن/ بارك لنا في الغلام)، وإن كانت بنتاً يرددون (يارب البرية/ بارك لنا في البنية) والحرم كان منار العلم منذ فجر الإسلام وسهبق كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومن المشايخ الذين كانوا يعقدون حلقات التدريس: السيد علوي عباس المالكي (حديث وتفسير - بين العشائين)، عبدالفتاح حسين راوي (الفقه الشافعي - بعد المغرب)، الشيخ عديب الرسول السليماني (المواثيق - بعد العشاء)، الشيخ محمد العربي التبان، (الحديث)، الشيخ مسدد قاروت، (الفقه الشافعي - بعد العصر)، الشيخ حسن محمد مشاط، (الفقه وأصول الحديث - بين العشائين)، الشيخ عباس صنفه عبدالجبار (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ عبدالله دروم (قواعد اللغة المربية - بعد العصر)، السيد محمد بن أمين كلب، (اللغة المربية - بعد المغرب)، السيد علي البار (الحديث - بعد الفجر)، الشيخ المجتبى الشنقيطي (الفقه والحديث - بعد الفجر)، الشيخ إبراهيم زاهر (القرآن الكريم - بعد الفجر وبعد العصر)، السيد محمد الأهدل (الفقه الشافعي - بعد الفجر)، الشيخ محمد سعيد اليماني - أكبر علماء زمانه (الفقه - بعد المغرب)، الشيخ إبراهيم داود قطاني (الفقه الشافعي - بعد الفجر)، الشيخ محمد منتصر الكتاني (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ خليل طيبة (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ محمد نور سيف (الفقه والحديث - بعد العصر). وينكبة باب الزيادة كان الشيخ البخاري والشيخ عاشور الحضرمي يعلمان الأطفال القرآن الكريم، وباب الزيادة كان الشيخ إبراهيم خلوصي الحلواتي يعلم الحساب والخط والإملاء. ومما يذكر فيشكر ما أورده مستر سنوك الهولندي في تاريخه أن الشريف الحسين حاكم مكة أمر بتخصيص مقررات للعلماء الذين يدرسون

بالحرم وأنهم رفضوا ذلك لأنهم يرغبون أن يكون تدريسهم احتساباً، ومن جملة احترام المكيين لآل البيت أنهم كانوا لا يقبلون ولا يسمحون لأنفسهم أن يستخدموا بعضهم (السادة) ممن كانوا يأتون من حضرموت طلباً للرزق مما اضطر بعض السادة إخفاء أنسابهم بقية الارتزاق، وكان من عادة النساء في الزوجات أن يصطحبن عند ذهابهن إلى بيت العروس إحدى الشريقات لتتقدمهن عند دخولهن دار العروس، فيقلن (شريفة يا سيات) وعندئذ يقمن السيدات احتراماً للشريفة للترحيب بال عروس. وتحضرني قصة ذلك الرجل (المسيد الإدريسي) ضخم الجسم الذي كان يأكل في الوجبة الواحدة طعام ستة أشخاص - وأكثر - وكثيراً ما كان يأوي إلى منزل معالي الشيخ محمد سرور الصبان إذا كان موجوداً بمكة المكرمة، ومع ضخامة جسمه كان ظريفاً ومفوهاً، وكان يقف على باب بعض الأعيان يردد بصوته القوي المجلجل (كفاكم يا بني الزهراء فخراً/ إذا ما قيل جدكم الرسول - أبوكم فارس الهيجا علي/ وأمكم المطهرة البتول) وأبيات غيرها (يا آل بيت رسول الله إن حبكم/ فرض على الخلق من الرحمن أنزل/ يكفيكموا من عظيم الفضل أنكموا/ من لم يصل على جدكم له). ومن أعظم السيول التي داهمت مكة سيل الأربعاء عام 1360هـ الذي دخل الحرم وامتأل الحرم إلى ما قبل حزام الكعبة وكان بمضهم يسبحون طائفين يطوف بالبيت، وذهب ضحية ذلك السيل خلق كثير وخرجت الجثث بالمسفلة من بئر ياخور، ومن سحبهم السيل (الشاب عبدالله حمزة بمسهارته) ونجاراً كان بالقرة جرّه السيل، وكان صبيان القشاشية يتدرون بابه ويقولون له (يا لبي أبوك جره السيل) وكان الأهالي يحملون التراب من الحرم لتنظيفه وهم يرددون (لا إله إلا الله/ جينا نطف بيت الله) ونشيد على طريقة الزومال نظمه بعض أهل القشاشية يخمر الأستاذ د. عصام خوقير وكان يشارك في حمل التراب (سيدي عصام سوئ ...) وبعض الأهالي يسهرون في منطقة العدل لنقل الأتربة التي غطت السد ويلعبون المزمار، والحضارمة الشرح والأندونيسيين السكت والهنود والمليبار يلوحون بعصبيهم، والأجواد يطبخون الطعام لتقديم

العشاء بعد منتصف الليل، وفي ليالي الحج (القيس) ترويحاً وتنشيطاً للحفاظ على الأمن، وفي عام 1357هـ قدمت البعثة المصرية إلى مكة للتدريس (خمسة أساتذة فقط) أربعة أعضاء ورئيس (الأستاذ محمد رشوان) فأقامت مديرية المعارف حفلاً لتكريمهم بفندق بنك مصر بأجياد وأقيمت الكلمات الترحيبية، فقام رئيس الوفد المصري وألقى كلمة الوفد أصالة عن نفسه ونياحة عن رفاهه، فكرر في ثانياً كلمته (جئنا لتعليم أبناء مكة) وكان هذه العبارة وتكريرها لم يعجب سعادة مدير المعارف العام السيد محمد طاهر الدباغ وطلب من الأستاذ إبراهيم قطاني المدرس بالبعثات الرد على كلمة رئيس الوفد بما يناسب وفهم الأستاذ إبراهيم ما رمى إليه سعادة مدير عام المعارف فاستأذن (عشر دقائق) قدمت خلالها مسرحية طلابية وخرج بقصيدة (ثمانية عشر بيتاً) مطلعها (تلفتُ أسألها ما الخبر؟) وفهم الدلال وممّ الخفرة/ فأبصرت حفلاً بهي الرؤى تصدره رجال مخلصون غير/ رجال تساموا للمكرمات فكان لهم من الصور الصدر)، إلى أن جاء بالنبي بقصيدة فقال (هأنتم أقرتم لنا الذكريات وبالذكريات هدى المعتبر/ بجامع عمرو وضطاطه وفي قصة النيل أسمى الذكر/ وتلك المراسد من شادها ومن شيد الأزهر المشتهر؟ ألم يكن المعز لدين الإله/ ألم يكن من ههنا قد ظهر؟/ إذا جئتم تردون الجميل جميل الحجاز الذي قد غبر/ عسى التوفيق يحالفكم عسى/ والفضل تردونه والذكر، فليس يرد الفضل الآن شكر) فارتجت الصالة بالتصفيق وصفق سعادة القنصل المصري بما كان ولكن المثل يقول (الخير بالخير والبادي أكرم) وهذا قليل من كثير، وكان آخر فوج من الحجاج يقادر جدة إلى بلاده يصادف في كثير من الأعوام وصول أول فوج من الحجاج القادمين، ولم تكن الطائرات آنذاك وسيلة للنقل للمعوم، على عكس ما هو الآن، والقوم عن طريق البر يشكل نسبة 25% والباقي عن طريق البحر، والقليل القليل جداً بالطائرات الأجنبية، وبذلك كانت تطول مدة بقاء بعض الحجاج بمكة إلى ستة شهور، وخاصة الأنثونيسيين، أما بعض الفقراء الأفارقة والبلوش فهؤلاء يقضي بعضهم عاماً وبعضهم عامين لأنهم لا يسيرون

نقمة واحدة بل يمشون شهراً ويمكنون مثله أو أكثر في أي بلد يعملون يرتزقون وهكذا كان الحال، وأهالي مكة إذا تحركوا من مكة عصر الثامن فإنهم يصلون عرفات قبيل فجر يوم التاسع والجمال هي وسيلة النقل مشيهاً وثيداً، وهكذا كان الحال (ساعة أيام زمان بدقيقة اليوم) وكان القضاة بالمحاكم لا يمشون إلى طرح القضايا الزوجية في المجلس الشرعي. وأتذكر في هذه المناسبة قضية زوجة كانت منظورة لدى الشيخ أحمد ناضرين سلم ملفها إلى الشيخ/ محمد جعفر لبني يرحمهما الله، وكالعادة درس الأوراق ثم اجتمع بكل طرف على حدة ثم اجتمع بالطرفين معاً وتكررت اللقاءات وبعد حوالي عشرة أيام كان الشيخ ناضرين ماراً من أمام باب السلام حيث مكتبة اللبني فسأله (إن شاء الله خلاص يا شيخ محمد؟) فرد الشيخ محمد بكل أسف أخفقت يا شيخ أحمد وسأعيد غداً إلى فضيلتكم الملف، فقال الشيخ لا تعيد الملف وأرى طرح التحكيم (حكمان من أهله وحكماً من أهلها) وكان الأمر كذلك، وتوالت الاجتماعات وبعد جهود مضيئة كان الصلح على ما اتفق عليه الطرفان (ولو بأبغض الحلال - وهذا لا يكون إلا قليلاً). ومرة غيرها وفي قضية أخرى سلم أحد القضاة ملف قضية زوجته إلى رجل من أهل الخير، وبعد أيام قابله وقال له القاضي (إن شاء الله خيَّطتها؟) فرد الرجل انكسرت الإبرة وانثى المخيط ولم أوفق وسأرد الملف غداً فقال له الشيخ (خيَّطها يا محمد بالقندل) فأعاد الكرة مع الخصوم حتى وفق إلى الصلح وهكذا كانوا. ومن ذكريات الركب المكي للزيارة الرجبية التي كانت إلى زمن قريب (أعهد وأعره). وانتهت بعد إصلاح الطرق وسفلة الخطوط بين مدن المملكة، وفي مقدمتها (مكة - المدينة) فقد أصدر السيد عباس علوي المالكي كتابه بعنوان (هكذا كانوا) الذي قدم له معالي الأستاذ د. محمد عبده يماني بتقريظ الأستاذ د. أنور ماجد عشقي، والأستاذ د. سليمان عبدالغني مالكي وحقق طرفاً منه بجريدة الندوة في صفحة كاملة (الأستاذ خالد الحسيني) بتاريخ 1421/11/21 هـ عن العادات القديمة والركب المكي لزيارة المدينة المنورة وأبرز الرجال المشاركين فيه وعن التربية والأخلاقيات في

الجيل القديم، وخلاصة الخلاصة أن الركب هو تجمع عدد من الرجال من (مكة وجدة والطائف) لزيارة المدينة المنورة بطريق البهائم (الحمير) في مظهر جميل يلتقون فيه كل عام، فمن مكة وتحديداً من وادي الجموم يكون توديع الركب، والركب بدأ بالعوام وتحول إلى جمهرة ثقافية حسب وصف الأستاذ عشقي بإحدى مقالاته، - والركب قواعد وتنظيمات يعرفها أهلها -، ومشیخة من كل حارة) ومن المشايخ الموجودين الآن (شيخ ركب جباد/ عبدالعزیز محضر الذي أزوره بين هينة وأخرى (شاهاه الله وعافاه)، وكما كان العموم يودعون الركب عند مفادرتهم كذلك كان الحال في استقبالهم يوم عودتهم بالأناشيد المحببة، وركب جدة والطائف يتقابلون بركب مكة في القضية وتستغرق الرحلة من ثمانية أيام إلى عشرة وقد تنقص أو تزيد، ومن رغب في التفاصيل فكتاب السيد عباس المالكي فيه ما يطفى غلة الشوق... وأسوق فيما يلي بعض المسميات المكبة على بعض الحاجات والحرف، وأعجبها هذه (جرار - وهو المطوف الذي يرتدي الجبة السوداء - وجباد - وهو الذي يقف على بشر زمرم لجبد الماء من البئر - مزور وهو الذي يتقدم زوار المدينة بالمسجد النبوي الشريف)، الروشان، المشربية القلاب، الضبة، الديوان، المجلس، المخلوان، المقعد، الصفة، الحنية، المسروقة، السقيفة، الدهليز، الجلاء، المبيت، البسطة، البرزة، الطاقة، الفازة، الخان، الصهيرج الحنفية، القبو، الحنبل الهندي، الحنبل البقش، الجلالة، الخصفة، الشقرة، الحاف، الطواله، اللهانة، المسند، السجنية، التختبوش، المكمل، القفة، المعلق، السبت، الكانون، الوجالك، الكوير، السعارة، الإتریک، الفانوس، المسرجة، القمرية، المشعل، الزيدية، البوش، الكرتة البرمة، الدورق، الشربة، البقشة، الكندرة، التليک، الناموسة، الجحلة، الطاسة، القرية، الزفة، الشون، العصا، المزقرة، المخدة، المشقرة، الإحرام، المصنّف، الغبابة، اليهودي، السقاطة، العزيزي، البالي، الشاك، العاشورية، فتة الهوى، القطر والطحينة، العيش أبو اللحم، سينية الخضار، الحسك، الخرجة، الباي، الصحن الصيني، البلغمي، الكروانة، الطاسة، الطاوة، الملقاط، الكفكير، الكتهرة، المجرفة، البطة، التدليك،

الترويض التصبين، القويم، البومة، الدُّجيرة، هوك الليل، المعرق، هريسة
الملوخية، مرققة خف الجمل، الموزة، العصيدة، البشكة، كباب بالبيض، لنجي
ظلمه، الويكا، بولو شاي، ممجون زردة، لدو، لبنية مفروكة، طحينة،
سمسمية، دجاج البر، طبطاب الجنة، مختوم اليامية، دولي عقد التفاح
الطائفي الملعوم بالقرنفل والهيل، التمتع، صنيح الدخلة، عشاء العروسة،
سمك عربي، وعشاء العريس، مسلوقة الرأس بالحمص، شرشف بياض
الوجه، مغازلية مجدرية، من قنع شيع، وأنا مالي خذها من قصيرها، على
البلاطة، يحسنوا الأعمى على كبر عيونه، لا وش ولا قفا، اعطيني مغطى
خذه مكشوف، الجميل صيده جُرْته ثقله، من دقته وأبرم له جبل، دود
المش منه وفيه، قبرجي، كتيجي، شوريجي، سعليجي، أجزاخنجي،
قهوجي، بندقجي عشّي، عريجي شريوش، بعبع، بالوي، عطرجي، حمّار،
رواس، قفاص، فحل الدرج، قنصة شريك جاما، ملامة، صندوق سيمس
(ريحة الخير المستكا) بنت المنقل، الفريالية المشبك، خازندار، دفتردار،
عقلجي، بيطار، عساس، كهلجي، مغنونجي، قويداتي بقشة، كشميري،
حمام صنمان، حمام رفاص بلجيكي، واحدة في اليد ولا عشرة طائرة،
متك، شلبي، واقلام، الثوم دوا المقرب، حتى تولد حبسك دارك، آه يا ماء
لو بغيرك غصصت!

ويدور الزمان ويمسألني الشيخ صالح التويجري يرحمه الله عن
شخص في مكة وما هو موقعه فرددت عليه (صفر على الشمال) فقال له
إن الدول لا تستطيع فتح التليفون إلا بالصفر الذي على الشمال، وهي
مداخلة قيمة لا يتبها إليه الكثير وأنا منهم وكان يرحمه الله وجيهاً في
تبوك ثم وجيهاً في مكة وكان إلى الخير أقرب، وكان السفر إلى المدينة
بالجمال يستغرق اثني عشر يوماً ومثلها في الإياب، وكنا نقضي في المدينة
شهرين وقد تقل أياماً أو تزيد أياماً وكانت السعادة في البساطة وفي
مؤلف الشيخ عبدالله ميراد أبو الخير يرحمه الله المتوفى عام 1343هـ
اختصار وترتيب وتحقيق الأستاذين (محمد سعيد العامودي وأحمد علي)
ترجمة لأكثر من ستمائة من أفاضل وفاضلات مكة المكرمة من خلال

القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر من الهجرة أغلبيهم يدرسون القرآن والحديث والتفسير والفقه والتاريخ والنحو والصرف والتجويد والجبر والفلك والمماتي والقوافي والبيان والمنطق والبديع والبلاغة والمنظور والاستطراد والطبق والتورية والاستخدام والمقابلة والإحصاء والإدماج والمذهب الكلامي وحسن التعليل والتجريد بأنواعه والمشكلة والمزاوجة والطي والنشر والجمع والتفريق والتقسيم والجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والمغايرة وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح والإيهام والتفني والسلب والإيجاب والقول بالموجب وانتلاف اللفظ مع المعنى والتفريع والاستتباع والإبداع والأسلوب الحكيم وتشابه الأطراف والمكس وتجاهل المعارف والتمرين بفرعيه والتضعيف والازدواج والسجع والموازنة والترصيع والتشريع والتصوير والمواربة والتطريز والاكتفاء والانتلاف والتسميط، ولم يبق معنا من تلك العلوم سوى (القرآن والتفسير والحديث والفقه والتاريخ والنحو والتجويد) وكان الشيخ عبدالله بن صدقة دحلان يدرس علم الفلك في المسجد الحرام وأيضاً المنطق ومما يذكر أنه ذات يوم كان يدرس ويشرح قصة الإسراء والمعراج فطلب منه دليلاً معسوساً على وقوعهما بالجسم والروح فرد «الطائرات، الأسانسير، الإذاعة، السهارات، سيدنا جبريل عليه السلام يهبط بالوحي في لحظة»، وفي المنطق (العمل بالقديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح). وفي عام 1356هـ كانت قصة الجاوة في باب الدريبة، وفي عام 1360هـ السيل التاريخي، وقصة الصومالي، وفي عام 1378هـ الشوطة التي حصدت عدداً كبيراً من الأهالي ومن الحجاج، أما الشيخ علي بن حسين المالكي شيخ مشايخ زمته فكان يدرس بمنزله وبالحرم عدة علوم وللمسجد الدحلان ولعمبد الرؤف صبان وللمسجد حسن كثبي رحلات إلى الهند وإلى أندونيسيا لنشر الإسلام والدعوة إلى الله، وكان السيد محمد أمين كثبي يدرس بمنزله وبالحرم اللغة العربية والفقه، والسيد علوي المالكي يدرس التفسير والفقه والحديث، والشيخ محمد العربي التبتاني يدرس التاريخ، والشيخ محمد نور سيف يدرس الفقه والحديث والتفسير، والشيخ عبدالحق

الظاهر يدرّس الحديث والفقه، وكان الحجاج الماليزيون والأندونيسيون والأفارقة والبغاريون والأتراك يتعلمون القرآن والتجويد والقراءات بأنواعها ويتسمّون بأسماء جديدة من آل شطّا وآل الدحلان وآل ميرداد وتمعى لهم شهادة بالاسم الجديد، وموسوعة الشيخ عبدالله غازي عن مكة لاتزال مخطوطة، ومؤخراً تكلف الأستاذ الشيخ عبدالملك بن دهيش بدراستها وتحقيقها وهو قائم بذلك وفقه الله، والحديث عن مكة وعن الحرم يطول ويطول، ويكفي ما قاله في ذلك ما قاله معالي الأستاذ د. محمود سفر إن اعتزاز المكّيين والمدنّيين يبدأ وينتهي بالحرمين الشريفين زاد الله من شرفهما وعظمهما وكرمهما وتشريفاً وتعظيماً وتكريماً - آمين - آمين -

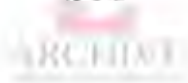
ومن الأوائل المكية في العهد السمودي الشيخ محمد طاهر الكردي الخطاط رحمه الله الذي ألف التاريخ القيم لمكة وبيت الله الكريم، وإمام الحرم الشيخ محمد عبدالظاهر أبو السمح أول أئمة الحرم (من مصر) وتأسس أول مبنى لصناعة كمبوة للكعبة المشرفة عام 1349هـ، وأول كمبوة للكعبة صنعت بأيد مكة عام 1347هـ، وأول مدير كان الشيخ عبدالرحمن مظهر، وأول جريدة في العهد السمودي جريدة أم القرى عام 1343هـ ورئيس تحريرها الشيخ يوسف يس، وهذا قليل من كثير بقدر الوقت الذي سمح له بزيادته ومن رغب في التوسّع في معرفة الأوائل لمكة فليرجع إلى كتاب الشريف محمد بن مساعد الحميني بآرك الله فيه فقيه التفاصيل، وأستاذان في العودة إلى الركب المكّي الذي كان الأهالي يشدون الرحال من مكة إلى المدينة في كل رجب يعتلون ظهور الحمير، يجتمعون في وادي فاطمة تودعهم الجماعات الففهرة ويقطعون المشوار في حوالي ثمانية أيام، وإذا عادوا إلى مكة ينشد الحاوي (يا أهل مكة طيبة حيا الله مقدمكم/ لمكة الخير أحبّياً وإخواناً) فيردّ الجسيمس المدني (يا أهل مكة ما هذا الفدى العطر/ هذا هو البيت والأركان تزهر/ أنتم مرادنا والبيت مقصدنا، جئنا اليوم إلى البطحاء نتمتر)، وبعد انتهاء مراسم استقبال الوفد يتجهون إلى (حوش المدائن بسفح جبل فقيع) ثم يتجهون إلى الحرم

للطواف بالمقام والمعبي والتقصير وهم في ضيافة إخوانهم المكين، ولم يبق من رجالات الركب سوى الشيخ طاهر بغدادي والشيخ عبدالعزيز معضر والسيد عباس المالكي، ومؤخراً لما تحسنت وسائل الاتصالات، أمرت الحكومة بعدم تسيير الركب، واتفق عدد من رجالات الركب واستأنذوا في مقابلة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز يتقدمهم الشيخ عبدالعزيز معضر الذي تكلم في مقابلة سماحته (كنا يا سماحة الشيخ في مثل هذا الشهر نزور النبي ﷺ راكبين الحمير ونفرح بأهل المدينة وهم يفرحون بنا، والآن صدر الأمر بإيقافنا فجئنا إليك نرجو شفاعتك إلى ولاية الأمر بإعادة تسيير الركب وسلامتك، يا شيخ، فرد عليهم سماحته - مرحباً بكم - والآن المواصلات مهسرة والمسيارات موجودة ولا داعي للنصب والمشقة التي تحصل عليكم ولا أرى لزوماً لذلك وسلامتكم. فقال عبدالعزيز معضر (إنا لله قال فيه القرآن «والخيل والبغال والحمير لتركبوها» لا لتأخذوها إلى المدرسة، وأشار الشيخ إلى سكرتيره بأن ينصرفوا، وهكذا كان.

وهي كتاب أعلام الحجاز في القرنين الرابع عشر والخامس عشر من الهجرة للشيخ محمد علي مقريبي وفي كتاب وحي الصحراء جمع الأستاذين محمد سعيد خوجه وعبدالله بلخير جاء في مقدمة رجالات مكة الشيخ عبدالله الفازي، ومحمد صالح قزاز، ومحمد سعيد العامودي، ومحمد حسين زيدان، والأخوين صالح وأحمد جمال، ومحمد صالح باشراحيل، وأحمد عطار، وحسين سرحان، ومحمد حسن فقي، وأحمد فتيل، ومحمود عارف، وضياء الدين رجب، وعزيز ضياء، ومحمد عمر توفيق، والسيد أحمد المري، ومحمود عارف، وهاشم زواوي، وعبدالله الوهاب أشي، ومحمد سرور الصبيان، وعبدالرزاق صبان، وعبدالله عريف، والأفندي محمد حسين نصيف، وأحمد الفزائوي، والشيخ أبو تراب الظاهري، والسيد محمود أحمد الفيض آبادي، والحاج زينل رضا، وصولت النساء (العولتية)، والسيد محمد طاهر الدباغ، وإبراهيم حسين فطاني، وعبدالله عبد الجبار، وعبدالكريم الجهيمان، وأحمد زكي يماني،

والشيخ حامد عبدالمنان، والشيخ عباس يوسف قطان، وأحمد بوقري،
وعبدالله الشهيبي، والسيد علوي مائكي، والسيد محمد أمين كثبي، والشيخ
محمد نور سيف، والشيخ محمد زيني آشي، والشيخ أحمد ناضرين،
والسيد حمزة المرزوقي، وابنه السيد عبدالرحمن، والسيد محضار عبدالله
عقيل، والشيخ عبدالله كاظم، والشيخ عبدالله الدهلوي، والشيخ محمد
عبدالفتي آشي، والشيخ حسين جستينية، والشريف محمد شرف رضا،
والشيخ خليل عبدالجبار، والسيد زيني كثبي، والشيخ عبدالرزاق هنداي،
والشيخ حسين خزندار، وعبدالقلوس الأنصاري، والسيد حسن كثبي،
وعمر صيرفي، عبدالسلام عمر، وعمر عرب، وعبدالحميد عنبر، وحسين
فاضي، وسراج بوقري، وصالح بوقري، وعبدالرحمن مظهر، وحسن يمانبي،
وصالح يمانبي، وعلي يمانبي، وعبدالله محمد كامل وابنه الشيخ صالح
وصهره الأستاذ د. محمد عيبد اليماني، وعبدالقصود محمد سميد خوجه
والشيخ محمد محمود سفر وابنه د. محمود ود. حسن، والسيد حسن
فدعق وأولاده محمد وعلي، والسيد عبدالله يحيى الجفري، ويحيى
المعلمي، والسيد عبدالله عبدالرحمن الجفري، والشيخ عمر يوسف
عبدريه، ومحمد الطويل، ومحمد هزازي، وسليمان ومحمود ضياشي وأمين
بن عقيل وحسين سراج، والأخوين علي وعثمان حافظ، والسيد يس طه،
وعبدالحق نقشبندي، والسيد صالح بكري شعلا، والشيخ عبدالحق قزاز
وابنه الأستاذ حسن، والشيخ بكري قزاز، وابنه الشيخ حسين أكبر تجار
المطور بالملكة، والشيخ طه خياط، وعبدالقادر فقيه وأبنائه عبدالرحمن
وعمر ومحمد وسليمان وأبنائهم، والسيد علي البار، والسيد حسن كوثر،
وتحسين السقااف، وعبدالحميد قطان، وغير هؤلاء وأولئك ممن لا
تحضرني أسمائهم، ومن كتاب قصص المكين للشريف مساعد الحميني،
عرفنا أن حكيم بن حزام، ولهد الكعبة، وابن سيدنا علي بن أبي طالب أول
هدائي في الإسلام، وعن الجمل الذي طاف بالكعبة وغرائب أخرى موثقة
في الكتاب، وأماكن إجابة الدعاء معلومة بمكة، ومن الآثار الهامة جداً
جبل حراء وجبل ثور، فالأول نزلت فيه آهراً والثاني اختبأ فيه الرسول

ﷺ، وزمزم ويركتها والحديث عن مزايلها موثق في كتاب الأستاذ د. ملا خاطر، وفي كتاب تاريخ مكة الذي أعده جماعة من العلماء بإشراف الشيخ صفى الرحمن المباركزوري في أمور كثيرة عن مكة المكرمة واللهم كما أكرمنا بالجوار الفالي ارزقنا الأدب لتكون أهلاً للجوار وصن وجوهنا عن ذل السؤال إلا إلهك وعاملنا بما أنت أهله ولا تعاملنا بما نحن أهله وأكرمنا بعسن الختام إذا دنا الانصرام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المؤرخ المكي
جمال الدين الشيبي
وكتابه
الشرف الأعلى

أحمد بن عمر الزيلعي

مقدمة:

يحتل تاريخ مكة المكرمة مكان الصدارة من التاريخ الإسلامي عامة؛ لأن مكة مولد النبي ﷺ، ومهبط الوحي، ومنطلق الرسالة المحمدية إلى الناس كافة، وبها الكعبة المشرفة قبلة المسلمين، والمسجد الحرام مأوى أئمتهم، وبها المشاعر المقدسة التي يحج إليها كل عام مئات الآلاف من مختلف بقاع الدنيا. لذا: **تاريخ مكة هو تاريخ المسلمين جميعاً، واتصاله، وترابط حلقاته على درجة كبرى من الأهمية لدى الدارسين والباحثين المحدثين، ومن قبلهم مؤرخو الإسلام الذين دونوا تاريخها، وسجلوا سير رجالها، وزوارها، والمقيمين فيها، والمجاورين لبيتها على مر العصور.**

ولعل أول من تصدى لتكوين تاريخ مكة من أبنائها الأقدمين هو أبو الوليد الأزرقي المكي (ت 25هـ/865م)، ثم معاصرة أبو عبدالله محمد بن إسحاق الفاكهي (ت 272هـ/885م)، حيث ألف كل منهما كتاباً في أخبار مكة يمدان من أفضل ما ألف في زمانهما عن تاريخ البلد الحرام. إلا أن تكوين تاريخ مكة بعد وفاة كل من الأزرقي والفاكهي أصعب بنسبة كبرى على مدى القرون الخمسة التي تلت وفاة هذين المؤرخين البارزين. ولم يتصد أحد من أبناء مكة لتكوين تاريخها طوال هذه المدة حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، حينما شهد هذا القرن ظهور عدد من المؤرخين البارزين يجيء على رأسهم تقي الدين الفاسي (ت 832هـ/1429م)، وتقي الدين بن فهد

الهاشمي (ت 871هـ/1466م)، وابنه نجم الدين بن زهد الهاشمي (ت 885هـ/1480م)، ثم أبو بكر بن شهيرة القرشي (ت 889هـ/1484م).

بين هذه الكوكبة من المؤرخين المكيين في القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، برز مؤرخاً جمال الدين الشيبني، ورسم لنفسه منهجاً جديداً مع معاصره تقي الدين الفاسي، يتمثل في الاستفادة من الكتابات المنقوشة على شواهد القبور بوصفها مصدراً مهماً من مصادر تدوين تاريخ مكة.

وإذا كان الفاسي وقف عند حدود تلك الاستفادة من شواهد القبور في تدوين التاريخ المكي، فإن جمال الدين الشيبني جعل من الشواهد نفسها، والنصوص المتنونة عليها مادته العلمية الرئيسية لتدوين تاريخه هذا الذي بين أيدينا، وجعل المصادر الأدبية الأخرى مساندة لتلك المادة المستقاة من شواهد القبور. **وبذلك فهو يعد رائداً من رواد دارسي الكتابات الإسلامية المنقوشة على شواهد القبور، بل هو الرائد الأول والأستلا** غير المسبوق لهذا الفن دون منازع.

لقد درس الشيبني الكتابات المنقوشة على شواهد القبور التي اختارها، كما نفعل اليوم، فبين نوع الخط، وقراء مضمونه، وعرف بالمتوفى من المصادر الأخرى المتاحة له، ويهتّن إن كان مات في مكة، أو مات في خارجها ونقل إليها، وعرف ببلد المتوفى، وبمذهبه، وعدد ألقابه ومناصبه، وبلده الأصلي الذي قدم منه إلى مكة، مبيناً، إن كان زائراً، أو حاجاً، أو مجاوراً، وتوفي بها أثناء ذلك.

كما كانت لمؤلفنا جمال الدين الشيبني، مواقف نقدية معتدلة، ومتوازنة، تدل على صفاء نفسه، وحبه للعلماء، وتقديره لهم، وبمعه عن البغضاء، والفحرة، والحسد، وحب الخير للآخرين والإشادة بذكرهم. وسنتناول في هذه الورقة المتواضعة التعريف بمؤلفنا جمال الدين الشيبني، وبمنهجه الذي اختطه لنفسه في تأليفه لكتابه الشرف الأعلى الذي

سُمِّرَف به أيضاً في هذه الورقة المتواضعة ذاكرين موضوعاته، وأقسامه، ومختلف محتوياته، والمصادر التي اعتمد عليها مؤلفه في إعداده.

التعريف بالمؤلف:

هو محمد بن علي بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن أحمد⁽¹⁾، يكنى بأبي المحاسن ابن النور، ويلقب بجمال الدين المكي القرشي الميمني الشيبني، اشتهر بجمال الدين محمد الشيبني الشافعي، قاضي قضاة مكة (في زمانه)، وشيخ الحجة فيها. ولد في مكة المكرمة في شهر رمضان سنة 779هـ / 1378م، وبها نشأ باتفاق جميع المؤرخين الذين ترجموا لحياته، ومنهم: أحمد بن علي المقرئ (ت 845هـ / 1442م)⁽²⁾، وأبو بكر بن أحمد المعروف بابن قاضي شعبة (ت 851هـ / 1448م)⁽³⁾، وابن حجر العسقلاني (ت 851هـ / 1448م)⁽⁴⁾، وابن تفرج بردي (ت 874هـ / 1469م)⁽⁵⁾، ونجم الدين بن فهد (ت 885هـ / 1480م)⁽⁶⁾، ومحمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت 902هـ / 1496م)⁽⁷⁾، ومحمد بن أحمد بن إياس (ت نحو 930هـ / 1524م)⁽⁸⁾، وابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ / 1678م)⁽⁹⁾، ومحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ / 1834م)⁽¹⁰⁾، وسواهم.

طلبه للعلم، وشيوخه، ورحلاته:

بدأ جمال الدين بن علي الشيبني حياته مبكراً في طلبه للعلم، والتفاته بالشيوخ، والأخذ عنهم. فيذكر ابن فهد أنه حفظ مناهج البيضاوي والألفية لابن مالك، وحضر بمكة، وهو في الرابعة من عمره⁽¹¹⁾، (عليها الرابعة عشرة)، على الجمال الأميوطي بعض السيرة الكبرى لابن سيد الناس، وبعض سنن ابن ماجة، وسمع بمكة أيضاً من الجمال الأميوطي، والضيف النشاوري جلمع الترمذي، وبعض صحيح مسلم. ومن النشاوري أيضاً، والشيخ أبي العباس بن عبدالمعطي، وفخر

الدين القليلاتي المجلس الآخر من الشفاء. ومن الجمال الأمهوتي، والبرهان الإيناسي، والشريف الزوتي بعض سنن ابن ماجه، ومن القاضي علي التويري جامع الترمذي، وقصيدة السكري. ومن البرهان بن صديق صحيح البخاري، ومسند الدارمي. ومن أحمد بن محمد الناصح، وشمس الدين محمد بن القاسم جامع الترمذي، وسنن ابن ماجه. ومن أحمد بن حسن بن الزين الرياض النضرة للمحب الطبري. ومن موسى بن مري بن المباس الخزولي بعض الصحيحين. ومن شمس الدين بن شكر، والصدر المناوي، والزين المراهي وغيرهم. وتفقته هي مكة أيضاً بالجمال بن ظهيرة، عالم مكة وفقهها في زمانه⁽¹²⁾.

ولم يقنع جمال الدين محمد الشيبني بمن أخذ عنهم بمكة سواء من مشايخها، أو من الوافدين عليها، بل رحل في طلب العلم إلى مراكز ثقافية أخرى كانت لها شهرة واسعة في ذلك الزمن، فجال في البلاد طويلاً وعرضاً⁽¹³⁾، ومنها بلاد المشرق الإسلامي التي كانت له رحلة طويلة فيها، ثم رحل إلى اليمن، وأقام بها مدة⁽¹⁴⁾ لدى ملكها المملطان الناصر⁽¹⁵⁾. ورحل إلى بغداد، وشيراز، وأكرمه صاحبها⁽¹⁶⁾، وإلى مراغة كذلك⁽¹⁷⁾، وله رحلة إلى الشام ومصر حيث أخذ عن مشائخها، واستفاد من علمهم⁽¹⁸⁾.

أعماله:

تقلد جمال الدين محمد الشيبني عدة أعمال مهمة منها: حجابة البهيت اعتباراً من آخر سنة 827هـ / 1424م⁽¹⁹⁾، وقيل سنة 828هـ / 1424م⁽²⁰⁾. وتولى قضاء مكة في سنة 830هـ / 1426م⁽²¹⁾، واستمر قاضياً بمكة حتى وفاته⁽²²⁾. ومن الوظائف التي تقلدها أيضاً نظارة الحرم⁽²³⁾. وقد كان محمود السيرة في الأعمال الوظيفية التي تولاه⁽²⁴⁾.

براعته في الأدب والتاريخ:

تذكر معظم المصادر التي تناولت سيرته أنه عانى الأدب، ومهر فيه،

وتوصل فيه حتى قيل إنه «كان لا يعرف إلا به، وانصرفت أوقاته فيه»⁽²⁵⁾، وقيل: «إنه كان يحفظ أربعة وعشرين ألف بيت مفرداً من الشواهد»⁽²⁶⁾، وكتب منه بخطه الكثير، وجمع منه عدة تصانيف لطيفة، وجمع مجاميع كثيرة سهرت ذكرها في مؤلفاته.

كما كان جمال الدين محمد الشيبني مؤرخاً فقد نظر في التواريخ، وتضلّع في العلم المتصل بها، وكانت له مشاركة جيدة في تدوينها، فقد كتب حوادث زمانه⁽²⁷⁾، ويذكر ابن قاضي شهبة أن جمال الدين الشيبني كتب بخطه الحوادث من يوم بلوغه إلى يوم وفاته⁽²⁸⁾، ويذكر البغدادي أنه ألف في تاريخ مكة⁽²⁹⁾.

تلاميذته وإجازاته:

كان جمال الدين محمد الشيبني يقرأ على الرجال في المسجد الحرام، ويحدث بذكر الإيصاد عن رسول الله (أحاديث صحيحة، ويذكر إخراجها)⁽³⁰⁾. وكان يقرأ على تلاميذه مصنف تقي الدين بن هبة: نهاية التقریب وتكميل التهذيب بالتهذيب⁽³¹⁾. كما كان ينشد الأشعار الواردة في كتاب الروض الأنف في شرح السيرة النبوية للسهيلي⁽³²⁾.

وكان يجهز لتلاميذه في ما أخذوه عنه بما في ذلك رواية الشعر، وممن أجاز لهم من تلاميذه، الشيخ جمال الدين بن محمد بن عبد الوهاب الهافسي ثم المكي الذي أجاز له في كثير من الأشعار، التي سنأتي إلى ذكر بعضها بعد.

مؤلفاته:

جمع جمال الدين الشيبني مجاميع كثيرة في مختلف العلوم نذكر منها⁽³³⁾:

1 - إزالة الشكوك في شعر الملوك.

- 2 - الأسعار في معارف الأسماء.
- 3 - الأمثال⁽³⁴⁾ صنّفه لصاحب اليمن الملك الناصر أحمد بن الملك الأشرف⁽³⁵⁾.
- 4 - إيقاظ المنتبه في من قال في شعره قوة تسمى به (9).
- 5 - بديع الجمال المعلم في ما لا يعلم ويعلم.
- 6 - تاريخ مكة.
- 7 - تعليق على الحاوي أو شرح الحاوي الكبير.
- 8 - الحجج والظفر في أحكام السفر.
- 9 - حوادث زمانه.
- 10 - ديوان شعره.
- 11 - زوال الحين في أحكام الدين.
- 12 - ذيل حياة الحيوان، أو مختصر حياة الحيوان للدميري.
- 13 - نبع البرق في السير إلى بلاد الشرق.
- 14 - سحب الذيل على أحكام الليل.
- 15 - قبل القلب في ثلاثة مجلدات.
- 16 - طيب الحياة في أحكام المياه.
- 17 - قلائد النهر في أوصاف البحر.
- 18 - اللطف (اللطيف) في القضاء.
- 19 - ظرف الظرفاء في أشعار الخلفاء.
- 20 - عرض الإصاغة في شعراء الصحابة.
- 21 - علامة العنوان في شعر النعمان.
- 22 - فواصل الحياة في أحكام القضاء.

23 - فهما لا يستحسن بالانعكاس⁽³⁶⁾.

24 - اللواحق الثلاثة هي أوصاف الشعراء الثلاثة (البحري، وأبي تمام، والمتنبي) مجلد.

25 - معلم الأطراف في شعر الأشراف.

26 - نور الأعيان في شعر العميان.

27 - نور الإسلام في معاصر الإنسان.

28 - وأخيراً كتاب: الشرف الأعلى في ذكر مقابر أهل المللا⁽³⁷⁾ (موضوع هذه الورقة).

ويغلب على الظن أن معظم هذه الكتب مفقود، ولم يصل إلى أيدينا، ولعل ذلك حدث منذ وقت مبكر، إذ يقرر ابن ههد الذي عاش بعد وفاة مؤلفنا بهوالي ثمان وأربعين سنة، (ابن ههد توفي سنة 885هـ/1480م)، بقوله: «وغالب هذه الكتب لم يكمل، وذهب غالبها كأنها ما كانت»⁽³⁸⁾.

نماذج من أشعاره:

سبق أن ذكرنا أن جمال الدين محمد بن علي الشيبني كان ممن يحفظ الشعر، ويجهز فيه، ويقرضه، وقد وصلتنا بعض الأبيات الشعرية المنسوبة إليه، ومعظمها مما رواه عنه بالإجازة تلميذه جمال الدين محمد ابن عبد الوهاب الياضمي المكي، من ذلك قول مؤلفنا في عودة القاضي جلال الدين البلقيني لما أعيد إلى القضاء بعد الهروي سنة 822هـ/1419م⁽³⁹⁾.

عَوْدُ الإِمَامِ لَدَى الأَنَامِ كَعِيدِهِمْ بَلْ عَوْدٌ لَا عِيدَ عِلاَ مِثَالُهُ
أَجْلَى جَلَالِ الدِّينِ عَنَا غَمَّةٌ زَالَتْ بِمَوْنِ اللهِ جَلُّ جَلَالُهُ

وانشد في كتاب الروض الأنف للمهيلي⁽⁴⁰⁾:

نظرتُ إلى روضاتِ كتبٍ كثيرةٍ ولكن مثلَ الرُّوضِ لم تَرَ مقلتي
 فيها أيها المغمومُ دونك زهرةٌ تُقطِّفُ زهوراً نورها نور زهرةٍ
 وبها أيها الظمآنُ ما هو ثمره ترشَّفَ زلاً كالحبلةِ لميتٍ
 ومن أشعاره التي رواها تلميذه جمال الدين الياقضي في
 الطائفة (41):

يا أيها الطائفُ في حبِّهم دمعي غدا كالطَّيرِ الواكفِ
 قد فُيئتَ عن عيني فأوحشتني فصحتُ واشوقي إلى الطليفِ
 ومنها قوله (42):

راي صاحبي المازِجُ فقال لي ترى هذه الأثملَ تسقطُ أو تجني
 فقلتُ له كُلُّها هيناً **هيناً** اطيئها تجني وتأتلك من تجني
 وقوله (43):

وكنْتُ شخصاً في شِراءِ أسمرٍ من ولدِ الحبشيِّ نقيَّ الحَذَارِ
 وقلتُ باللهِ استجِدْ شَرْطُهُ فابتاعَ لي عبداً بشرطِ الخَيارِ
 وقوله (44):

ومشروطةٍ شرطُ المحبةِ سمَّتها نوالاً فلم تسمَحْ، وظننتُ فلم تُعطِ
 وقالت الم تعلمُ بشرطيَّ في الهوى فقلتُ لها إني أموتُ على الشرطِ

شماله، وأخلاقه:

يوصف جمال الدين الشيبني بأنه كان فاضلاً ديناً خيراً ساكناً
 سقياً مشكور السيرة، متواضعاً لهناً، كثير المداراة، شديد الاحتمال، واسع
 البال، حسن البشر، والتودد، لطيف المحاضرة، والمحادثة لا تمل مجالسه
 قليل الوقعة في الناس، كثير الحياء، عنده كرم وسماحة نفس (45). أثنى

عليه علماء عصره مثل المقرئ الذي ينقل عنه السخاوي قوله⁽⁴⁶⁾: «وكان مشكور السيرة، صحبته في مجاورتي سنة 834هـ/1430م، وهو قاض، فتعم الرج، أما ابن قاضي شهبه فيقول فيه⁽⁴⁷⁾: «كان رحمه الله قد أجمع الناس على محبته، لا تراه عين إلا قرت برؤيته، ولا تسمع به أذن إلا وأصفت لحسن سيرته.... وكان خاتم زمانه». ويضيف السخاوي: «كل ذلك مع حسن الشكالة، والمسمت والشبهة النهرة، وأبهة العلم، وملازمة الطيلسان»⁽⁴⁸⁾.

وفاته:

مات جمال الدين محمد الشيبني في ثامن عشري شهر ربيع الأول سنة 837هـ/1433م باتفاق المصادر التي ترجمت له⁽⁴⁹⁾ عن نحو من سبعين سنة⁽⁵⁰⁾. وكانت وفاته بمكة ليلاً، وصلي عليه صباحاً عند باب الكعبة، ونودي بالصلاة عليه من فوق ظاهر زمزم، ودفن بالمعلاة عند سلفه، وكانت جنازته حافلة⁽⁵¹⁾.

تعريف بالكتاب:

وصل إلى يدي من هذا الكتاب ثلاث نسخ مصورة عن أصولها المحفوظة في ثلاث مكتبات معروفة هي: المكتبة الوطنية بتونس، وبها نسخة من الكتاب رقمها 18325 بخط أبي القاسم بن علي بن محمد الشهير بابن زبيدة القحطاني، وتاريخ خطها 17 شوال سنة 891هـ/1486م، أي بعد أربع وخمسين سنة فقط من وفاة المؤلف، والنسخة الثانية محفوظة بمكتبة برلين بألمانيا، ورقمها 6124، نسخها محمد سعيد بن إسماعيل بن محمد المكي الحنفي بتاريخ ربيع الأول سنة 1122هـ/1710م. أما النسخة الثالثة والأخيرة فهي بخط أحمد الأزهرى الذي انتهى من نسخها في سنة 1231هـ/1816م، وهي محفوظة في مكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم 900/130، وهي النسخة التي تجري

الإحالة هنا إلى صفحاتها، وعليها اعتمدت في هذه الدراسة التي تشتمل عليها هذه الورقة المتواضعة.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة استهلها بمبارات تقاسب المقام يقول فيها: «الحمد لله الباقي بعد فناء خلقه. المتكفل تفضلاً منه لكل مخلوق باستكمال أجله، واستيفاء رزقه، الذي جعل الموت لكل مخلوق ميسماً في عنته، وجعل الخلائق أجمعين تحت طاعته، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث إلى غرب الوجود وشرقته، وعلى آله وصحبه الذين سلموا من خطأ القول ومذقه، وحازوا بل فازوا من كل فضل ومجد بنهته وبرقه، ويمد: فقد خطر لي أن أكتب في هذه الأوراق بعض ما قرأته على القبور بمقبرة مكة المشرفة المسماة بالملعلا، أو ما قدرت عليه، فإن في ذلك تغليد ذكرهم، وأسمائهم، وحفظ وحياتهم، والترحم عليهم وقت الوقوف على ذلك، والانتباه بحالهم إلى غير ذلك من الفوائد مثل شعر غريب فيه ذكر الموت، والإشارة إلى الفراق، وذكر التوجه إلى دار التلاق، والله تعالى هو المسؤول أن يثيب على ذلك، وأن يجعلنا ممن اتمم بالموت وأيقن بما هنالك، وسهل عليه سلوك تلك المسائل فهو العليم بجميع الأمور، والمطلع على ما في الصدور سبحانه لا إله إلا هو قدس وتمجّد وتمرّز»⁽⁵²⁾.

أقسام الكتاب ومضامينه:

قسم المؤلف كتابه إلى قسمين: القسم الأول يحتل حوالي ثلث صفحات الكتاب، ويحتوي على مسائل متعددة، ومعلومات متنوعة تشمل التعريف بالموت، واشتقاق لفظه، وذكر القبر، وأسمائه، وصفة النعش، وتحقيقه، وحالات النزاع الأخير عند الإنسان، وأحكام الجنائز، والأشعار التي تحمل لفظ القبر، ومعانيه المختلفة، وغير ذلك من المسائل والمداخل التي أطلق على كل منها اسم فائدة (جمع فوائد)، وقدم لهذا القسم بقوله: «وقد خطر لي أن أذكر قبل المقصود فوائد غريبة تتعلق بما نحن بصدد ذكره، وهو الموت الذي لا عنه مهرب، ولا منه فوت، ويمد ذلك أذكر

المقصود من كتابة هذه الأوراق إن شاء الله تعالى⁽⁵³⁾. ثم مضى يعدد هذه الفوائد التي يتعلق معظمها بالموت، ورتبها وفق منهج منطقي متسلسل حتى بلغ عددها خمساً وثلاثين فائدة هي:

1 - فائدة: هي المعنى اللغوي للموت من قول أهل اللغة مات يمات، ومات يموت فهو ميت وميت.

لهي من مات فاستراح بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ

2 - فائدة: هي القول لمن يموت أنه مات (ماتت).

3 - فائدة: هي معنى الميئة مع شواهد شعرية.

4 - فائدة: هي معنى الموت، وهو ما لا روح فيه.

5 - فائدة: كل قَتْلٌ موت، وإن لم يكن كل موت قَتْلًا.

6 - فائدة: هي الموت ضد الحياة.

7 - فائدة: الموت والحياة لفظتان مشتركتان هي لسان العرب على ثلاثة عشر وجهاً.

8 - فائدة: المعتبر في حال الوفاة ما تقدم من كفر وإيمان (فائدة هي من خرس لسانه عند الموت ولم ينطق بالشهادة).

9 - فائدة: النعشة الأخيرة عند الموت (عليها شواهد شعرية).

10 - فائدة: أول من مات وآخر من يموت.

11 - فائدة: أول ما يتعلق به الميت وهو على الجنابة.

12 - فائدة: لو حفر الإنسان له قبراً في حياته، هل يصير أحق به من غيره؟

13 - فائدة: ما حصل للأتباء عند الموت من معالجة سكراته، ومن مقاسات شدائده.

14 - فائدة: فيمن عاش بعد الموت.

- 15 - فائدة: هي أول من أحيا الموتى بإذن الله، وهو إبراهيم الخليل عليه السلام.
- 16 - فائدة: هي من يكلم الموتى من البشر.
- 17 - فائدة: أول من مات فجأة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام.
- 18 - فائدة: ما من حالة إلا وقد مات عليها ميت حتى في حال الجماع.
- 19 - فائدة: هي حديث أنس: «الموت كفارة لكل مسلم».
- 20 - فائدة: (الموت) هو هزاع الأغنياء، وشهوة الفقراء.
- 21 - فائدة: هي أسماء القبر وما يتعلق بها.
- 22 - فائدة: القبر: واحد القبور، والمقبرة: واحدة المقابر.
- 23 - فائدة: هي أن أصحاب مذهب الشافعي قالوا: لا يجوز دفن الميت قبل الصلاة عليه.
- 24 - فائدة: أقل واجب القبر ما يكتم رائحة الميت عن الناس، ويحرسه من السباع.
- 25 - فائدة: هي اللحد، وهو حائط القبر.
- 26 - فائدة: فيما يستحب من رفع القبر قدر شبر ولو بالحصى والحجارة ليُعرف، وتجسيصه مكروه.
- 27 - فائدة: هي من أعار أرضاً لميت محترم فإنه لا رجوع له مالم يندرس الميت.
- 28 - فائدة: هي احترام القبر كما لو كان صاحبه فيه حياً.
- 29 - فائدة: هي ما لا يجوز جمع اثنين وثلاثة في القبر الواحد إلا لحاجة، ولا بين رجل وامرأة إلا لشدة الحاجة.
- 30 - فائدة: لا يجوز نهش القبر إلا أن ينمحي (يمحي)، ويهلى الثرم، ويصير تراباً.
- 31 - فائدة: هي قبر كُتب عليه إذا شاء حبس الريح وإذا شاء أرسلها، وأن هذا كذب.

32 - فائدة: في من اشتهر بلقبه، وهو يحيى بن أيوب العابد البغدادي.

33 - فائدة: حول خروج الشيخ الصالح إبراهيم الجعبري إلى مكان مدهته في مرض موته، وكان قد أمر بحفر قبره.

34 - فائدة: في دخول الأعمش المقابر، واضطجاعه في أحدها، وما قال بعد ذلك.

35 - فائدة: في ذكر بعض أبيات من الشعر فيها لفظ القبر، ومعانيه المختلفة في أنواع شتى.

ثم أورد المؤلف أبياتاً وشواهد شعرية فيها ذكر القبر لكل من:

1 - هيس بن الملوخ (مجنون ليلي).

2 - هيس بن ذريح الكتاني (صاحب لبني).

3 - ليلي بنت عبدالله الأخيلية (ممشوقة توبة بن الحمير).

4 - القاضي بن الرمي التميمي.

5 - الشريف الرضي في رثاء عمر بن عبدالعزيز.

6 - أبو الهندي غالب بن عبدالقدوس التميمي.

7 - متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك بن نويرة.

8 - الحسن بن مطهر الأسدي.

9 - أبو تمام حبيب الطائي.

أما القسم الثاني فخصصه مؤلفه لذكر الشخصيات الذين اختار أسماهم من على شواهد قبورهم بمقبرة المعلاة، وعندهم خمس وعشرون شخصية بينهم امرأتان، ومنهم أمراء وعلماء وأهل دين وتقى وتجار ومتصوفة، وبينهم عدد من أهل مكة، وعند آخر من المهاجرين إليها، والمجاورين لبيتها العتيق إلى جانب شخصين ماتا في بلديهما، ونقلنا بعد وفاتهما إلى مكة ليدفنا في مقبرة المعلاة بها.

لم يراع المؤلف ترتيباً معيناً في إيراده لأسماء شخصياته ، فهو لم يرتبهم بحسب الحروف الهجائية، كما لم يرتبهم زمنياً بحسب تواريخ وفياتهم، أو طبقاً بحسب فئاتهم واهتماماتهم ، وإنما أوردهم دون ترتيب كيفما اتفق ، وطبقاً لما صرح هو نفسه به قائلاً: «مولا ألزمت في ذلك ترتيباً، بل هو على حسب حال الكتابة في ذكر متأخر على متقدم، وتقديم مأمور على أمر، وسبق جاهل على عالم، وغبي على عارف، ونحو ذلك؛ فإن المقصود تضليد ذكرهم في الأوراق وحفظ أسمائهم والاطلاع على حال من دفن في هذه المقبرة المباركة من أهلها، والواردين عليها؛ فإن الأحجار ممرضة لزوال ما عليها من الكتابة، إما بطول الزمن، أو بفقر ذلك من الأسباب، وألزم ضبط ما أجده على الحجر من العبارة ، وذكر المطلوب من ذلك ممرضاً عن غيره» (54).

وقد سلك المؤلف في تناوله لتلك الشخصيات طريقة منهجية سليمة منتظمة؛ فهو يبدأ بتحديد مكان الحجر، ونوع الخط الذي كتب به، وحالته، ثم يورد النص المكتوب على وجه الشاهد، وعلى جانبيه إن وجد، مبتدئاً ذلك بالبسملة، ثم بآية أو أكثر من القرآن الكريم، وأحياناً بصور استهلالية أخرى من أدعية مأثورة، أو أبيات شعرية، ثم اسم المتوفي مصبوحاً بسلسلة طويلة من الألقاب والكنى، ثم الترحم عليه، وتاريخ وفاته، والصلاة على النبي محمد ﷺ، وطلب الرحمة لمن ترحم عليه، أي على صاحب الشاهد.

بعد ذلك يأخذ المؤلف في الترجمة للمتوفي من أمهات الكتب التي عُنيت بترجمته ذكراً صفته، ومهنته، والبلد المنسوب إليه، واشتقاق اسم ذلك البلد، وشهرته، ونماذج من شعر المترجم له إن كان شاعراً، ونثره إن كان ناثراً، ونماذج مما قيل فيه من شعر المديح، وما يتصل به، ويذكر أيضاً المشهورين من أفراد أسرته، أو من القبيلة أو العشيرة، أو البيت المنسوب إليه، وكثيراً ما يربط تاريخ وفاة المترجم له، أو تاريخ ميلاده، وغهر ذلك من التواريخ المتصلة به، بالأحداث المهمة التي تصادفه، أو تتزامن معه. كل

ذلك بأسلوب بديع، ولغة شاعرة، ومعلومات متمكة، ومستندة إلى مصادر جمة كانت متاحة له في زمانه، وبعضها اليوم في حكم المفقود، وهنا مكن الفائدة من هذا الكتاب القيم المنفرد في موضوعه، وفي المنهج الذي اتبعه فيه مؤلفه.

وهو كثير الاستشهاد بالشعر، وبما يجر إليه الشعر من الاستشهاد بشعر آخر، وهو دائماً حسن الظن بمن يترجم لهم من الشخصيات، يطربهم، ويثي عليهم، وعلى أعمالهم، ويذكرهم بما هم له أهل، وينافع عنهم ضد من ينال منهم ممن عرض لتكرهم، ولسهرهم من سابقه ومعاصريه من المؤلفين.

وقد تضمنت الشواهد تنوعاً ثرياً من الصيغ الاستهلالية التي تستهل بها النصوص المدونة على بلاطات تلك الشواهد، فبعضها آيات مختارة بعناية من القرآن الكريم، وبعضها من عيون الشعر الذي يناسب المقام، وقليل منها أدعية مستوحاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

الآيات والأدعية والشعر: (الصيغ الاستهلالية)

أ- الآيات الاستهلالية:

- 1 - كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.
- 2 - يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ.
- 3 - وَمَنْ يَفْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا.
- 4 - لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ.
- 5 - وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ.... إلى قوله تعالى: فَتَنَّمْ أَجْرَ الْعَامِلِينَ.
- 6 - آية الكرسي.
- 7 - إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ.

- 8 - إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ.
- 9 - وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَمَى... إلى قوله تعالى: الْجَزَاءُ الْأَوْفَى.
- 10 - رَجَالٌ لَا تُلَاهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ... إلى قوله تعالى: وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِقَهَرٍ حِسَابٍ.
- 11 - كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ... إلى آخرها.
- 12 - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ هَيَّامًا... إلى قوله تعالى: عَذَابِ النَّارِ.
- 13 - الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... إلى قوله تعالى: أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْمَلَائِكَةِ
- 14 - وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... إلى قوله تعالى: أَجْرٌ عَظِيمٌ.

ب - الأدعية:

ورد منها دعاءان لثان على هذه الصياغة قبل اسم المتوحي، وبمده:
 اللهم نور السموات والأرض نور لعبدك... في قبره، وألحقه بنبيه
 محمد ﷺ، وأنس وحنته، وأرحم صرغته، واجعله من الأميين يوم القزع
 الأكبر.

ج) الصيغ الشعرية الاستهلالية:

أَضْحَى بِمُقْدِرِكَ رَكْنُ الْمَجْدِ مِنْهُمْ وَالْمَلَمُ بِعَدْلِكَ عِزُّ الدِّينِ مُنْثَلِمٌ
 وَالْفَضْلُ وَالْجُودُ وَالْمَعْرُوفُ كُلُّهُمْ مَاتُوا لِمَوْتِكَ وَالْإِحْسَانُ وَالْكَرَمُ
 مَنْ لِلشَّرِيعَةِ وَالْفَتْوَى إِذَا عَجَزَتْ أَوْلُوا الْمُكْلُومَ وَعَنْ إِدْرَاكِهَا فَحِجَمُوا
 مَنْ لِلْقَضَاءِ وَمَنْ لِلْحَكْمِ بِعَدْلِكَ يَا هَا ضَيَّ الْقَضَاءِ وَمَنْ لِلْحَقِّ مُلْتَزِمٌ
 مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْأَيْتَامِ يَكْفُلُهُمْ وَمَنْ لِلْمُقِلِّ إِذَا أَوْدَى بِهِ الْعَدَمُ
 سَقَى ضَرْيَحَكَ رَبُّ الْمَرْثَى عَلِيَّةً مِنَ الْغَمَامِ بِرِضْوَانٍ لَهُ ذِيَمٌ

ومنها قصيدة طويلة على قبر أبي محمد بن إبراهيم الطبري منها
ما صورته:

أيا عين جُودِي ولا تَقْطِري بدمع مدي الممر مُتَفَرِّجِ

سأهنيّ الدموع وأروي النجيع وأسئو عن الأهل والمتجر
ولمت بناسيك وقت الطواف ويوم الصمود وفي المشقر
كسالك الإله من استبرق الجنان ومن سندس أخضر

بقول إذا ما أتيتُ الحجون عليك السلام أيا جعفر
أيا محيي الدين يا خَيْرَ مَنْ تولى الحكومة في الأعصر
سقى قبرك الجودُ جمُ الخلق وحيثت بالورد والقنبر
حضرت السماع وحزت العلوم وغلذت ذكرك للأعصر
كفلت الهلالي وعملت الأياضي وكنيت لهم كاب خير
واثنوا عليك لدى الموت خيراً وهذا الشهادة من مفسر
تزود بها يوم فصل القضاء وخشر الخلائق في المحشر
وهي طويلة، يقول مؤلفنا: «هذا غالب الأبيات، ولم يفت منها إلا
نحو ستة أبيات أو سبعة عشر علي قرائتها فتركناها احترازاً للشك في
قرايتها».

ومن الصيغ الشعرية الاستهلالية أيضاً:

أنا المستجيرُ سيدي من تجلوز أذاك بلا زادٍ لقطع المفلوز
وعفوك مأمول لكل مؤمل وبركك موجود لكل منامز
وبذك مفتوح وفضلك شامل وما أنا إن أحرمتُ هذا بفائز

وقد جئت أرجو العفو يا غاية المنى مُقِرّاً على نفسي بجرم المبارز
استوف بالطاعات تسوية مُفسِر وأقيدُ في العَصِيانِ فَقَدْ المناجز
هإن تعفُ عن جرمي فإنيك أهله وإلا فما شئ عن النارِ حاجز

بمدها [كما يقول مؤلفنا] أبيات آخر من غير حاصل بينها وبين
الآبيات الأولى أولها:

وحقك ما عصيتك مُنتهيناً بأمرِكَ يا ملائِقي واعتماذي
ولكن غرُّ بي كرمٌ وجِلَمٌ وتأميلٌ لقولِكَ يا عبادي
فما بليت الأبيادي بالمعاصي وصاحبتُ الملِكُ بالتُمادي
فها لي من هناك وباحيلتي إذا نُوديتُ باسمي هي المعداد
وأوتيتُ الكتابَ وهيل لي اقرا وعَلَيْتُ المُعْطَرُ هه بلاد
وما قدمتُ من أعمالٍ مُؤَمِّ كَفَانِي قد قَدِمْتُ بفهرِ زاد
فلو اني أبوحُ بقدرِ جُرمي لَبِمْتُ من الأسى ثوبَ الحداد
وأجريتُ المذاميعَ من جُفوني وهِمْتُ مع الوحوشِ بكلِّ واد
ونَحْتُ من الخطايا نوحَ لَكلي وأغريتُ المحاجرَ بالمسهاد
وما لي لا أنوحَ على ذنوبي بها بارزتُ خَلْقَ العباد
وما لي شافعٍ إلا رَجائي وحُمتُ الظنَّ بالملكِ الجواد
هإن تعفو هانت لذاك أهلي وعبدُ السوءِ أهلي للبقاد

أما المتوفون الذين يشكلون المادة الرئيسية في هذا الكتاب، وهم
الذين ألف الكتاب من أجلهم، ووجدت الصيغ الاستهلالية المشار إليها على
قبورهم، فيصعب تناولهم هنا على وجه التفصيل، وإنما نكتفي فقط بإيراد
أسمائهم، وألقابهم، وتواريخ وفياتهم، والإحالة إليهم في النسخة التي بين
أيدينا، وهي نسخة مكتبة الشيخ عارف حكمت المشار إليها سابقاً:

الصفحة	مكان الوفاة	سنة الوفاة	نوع الخط	اسم المتوفى وألقابه
33	عند	561هـ	حسن عربي	1 - الملك الأجل الأوحى الأمين المكرم الظاهر المؤيد النصير سيف الإمام ركن الإسلام عماد الدين نظام المؤمنين عظمهم الهمم فريد الزمن ذو المجدين داعي أمهر المؤمنين أبو موسى عمران بن المظفر المتوج المكين داعي أمهر المؤمنين أبو حمزة سبأ بن أبي السمود بين الزريع بن موسى الكرم الهمداني.
40	أرض الخصيب	546هـ	حسن	2 - الحرة الفاضلة الزكية الرضوية وحيدة الزمن سيدة ملوك الهمم كافلة العرب والمجم والددة الملك المنتخب المسماة علم أم منصور بن فائق.
44	مكة	482هـ	كوفي	3 - الشيخ الإمام الزاهد أبو منصور ابن عبد الكريم بن هوازن القشيري (عبد الرحمن).
44	لم يذكر	773هـ	عربي	4 - الإمام زين الدين عبد الغني المكي الشافعي.
48	مكة	لم يذكر	لم يذكر	5-7 - الفضيل بن عياض وولده ولد عمر بن عبيدة.
50	لم يذكر	767هـ	لم يذكر	8 - عز الدين بن عمر بن عبد العزيز بن جماعة الكنانى (قاضي القضاة بالديار المصرية).

الصفحة	مكان الوفاة	سنة الوفاة	نوع الخط	اسم المتوفى وألقابه
53	لم ينكر	664هـ	لم ينكر	9 - عفيف الدين أبو الطغر منصور بن أبي الفضل بن سعد البغدادي (شيخ الحرمين).
54	لم ينكر	783هـ	لم ينكر	10 - عفيف الدين أبو محمد عبدالله بن أسعد الهلالي (صاحب مرآة الجنان).
62	لم ينكر	783هـ	لم ينكر	11 - قاضي القضاة جمال الدين أبو محمد عبدالله بن القاضي نجم الدين عمر بن أبي جرادة الحنفي.
63	لم ينكر	633هـ	لم ينكر	12 - العالم مفتي المسلمين أبو النعمان بشير بن أبي بكر بن سليمان بن يوسف الجعفري التبريزي (شيخ الحرمين ومفتيها).
66	لم ينكر	633هـ	لم ينكر	13 - محمد بن أخت الإمام العالم قاضي قضاة دمشق نجم الدين أحمد بن سالم سيمرا الشافعي.
68	لم ينكر	614هـ	لم ينكر	14 - فخر الدين ناصر الشرع شرف القضاة قاضي الحرمين الشريفين والمفتي بهما، أبو جعفر أحمد بن الشيخ الصالح المسعيد أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري.
72	مكة	479هـ	كوفي	15 - أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد المقرئ الطبري (المجاور بمكة).

الصفحة	مكان الوفاة	سنة الوفاة	نوع الخط	اسم المتوفى وألقابه
74	لم ينكر	760هـ	لم ينكر	16 - الشيخ الصالح الفقيه خليل بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر (إمام المالكية بالحرم).
79	لم ينكر	663هـ	لم ينكر	17 - الفقيه الإمام ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن الفقيه المرحوم أبي البركات عمر بن محمد بن عمر بن الحسن القسطلاني (إمام المالكية بالحرم).
83	مكة	528هـ	كوفي	18 - الإمام فخر العلماء يحيى بن محمد بن أحمد بن أحمد بن القاسم ابن إسماعيل بن أبيان المحملي الصبي (مفتي الحرمين).
90	مكة	627هـ	لم ينكر	19 - الشيخ الفقيه الإمام المابد الزاهد الورع سراج الدين أبو جعفر عمر بن مكي الخوزي.
91	لم ينكر	534هـ	لم ينكر	20 - الشيخ الشهيد غياث الحرمين النابذة إبراهيم بن الحسين بن سيراويه ابن الحسين الفارسي (رامشت).
92	لم ينكر	519هـ	عربي لم	21 - الجبهة الكريمة السيدة الجمالية بلطون بنت عبد الله الحرة (برضاء الإمام المستظهر بالله العباسي).

الصفحة	مكان الوفاة	سنة الوفاة	نوع الخط	اسم المتوفى والقبلة
94	مكة	629هـ	ينكر	22 - الشيخ الصالح الزاهد الورع الذاكر لربه أبو لكوط عبدالله بن عبد السلام الدكاقي (نزيل مكة).
96	لم ينكر	624هـ	ينكر	23 - علي بن مكرم بن الشولبي (صاحب الشيخ علي بن إديس).
97	لم ينكر	624هـ	ينكر	24 - الشيخ الإمام الأوحى الزاهد العالم العابد الورع مفتي الفريقين حجة الدين أبوطالب عبد المحسن أبو طاهر الأبهري (إمام مقام الخليل إبراهيم).
99	لم ينكر	583هـ	ينكر	25 - السعيد الشهيد محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد المعروف بالمقدم.

مصادر الكتاب:

رجع المؤلف إلى عدد من المصادر التي كانت متوافرة في زمانه، بعضها أشار إليه بعنوانه فقط دون ذكر مؤلفه، وبعضها أشار إلى مؤلفه دون ذكر عنوانه، وبعضها أشار إلى العنوان والمؤلف في آن واحد، وفيما يأتي ثبت بمصادر الكتاب نورها على طريقة المؤلف ولفظه الذي ضمنه في المتن:

- 1 - الإزيلي في فتاويه (فتاواه).
- 2 - الأسناني في الطبقات.
- 3 - البغوي في الفتاوي.

- 4 - البكري في معجم ما استعجم.
- 5 - الجوهري في الصحاح.
- 6 - القاضي الحسن (دون تسمية كتاب بعينه).
- 7 - الخزرجي (دون تسمية كتاب بعينه).
- 8 - الذهبي في المعبر.
- 9 - الراغب في صيقل الفهم.
- 10 - الراهبي في كتاب النذور، وفي الشرح الصغير.
- 11 - السرخسي (دون تسمية كتاب بعينه).
- 12 - السمعماني في الأنساب.
- 13 - السهيلي في الروض.
- 14 - ابن سيدة في المختصر.
- 15 - صاحب البيان (الاحترافات) (دون تسمية المؤلف).
- 16 - صاحب كتاب المقصور والمدود (دون تسمية المؤلف).
- 17 - ابن الصلاح في طبقاته.
- 18 - ابن المنيم في تاريخ حلب.
- 19 - عمارة في مفهدة.
- 20 - الغزالي في الوسيط.
- 21 - ابن فرحون في تاريخ المدينة (نصيحة المشاور وتسلية المجاور).
- 22 - ابن قتيبة في المعارف.
- 23 - القطب القسطلاني في كتابه ارتقاء الرتبة.
- 24 - الماوردي في الأحكام.
- 25 - المتولي في تنمة الإبانة.

26 - العفيف المحطري في ذيله على طبقات ابن كثير.

27 - أبوالمعباس المهورقي (نزيل وَجْ) في تاريخه.

28 - ابن النجار في تاريخ المدينة، وتاريخ بغداد.

29 - النووي في السرقة من زوائد الروضة.

النووي في شرح المذهب.

النووي في تهذيب الأسماء واللغات.

النووي في الفتاوى.

30 - الهاشمي في مرآة الجنان.

وستتضمن دراسة الكتاب وتحقيقه - إن شاء الله - تفريجاً لهذه الكتب، وتحقيقاً لها، وتحقيقاً لأسمائها، ونسبة بعضها إلى مؤلفيها، وبيان ما طبع منها وما لم يطبع، وأملكه حفظ ما بقي منها مخطوطاً حتى الآن.

هذا ما انتهينا إليه في هذه الورقة المتواضعة من التمرير بجمال الدين الشيبني وكتابته الشرف الأعلى، ومنه يتضح المكانة العلمية، والأدبية، والأخلاقية التي كان يتمتع بها المؤلف، والمناصب العالية الرفيعة التي وصل إليها وتقلدها، ومنها حجابة البيت العتيق، ونظارة الحرم الشريف، وقاضي قضاة مكة المكرمة.

كما تتضح أهمية الكتاب، وريادته، وتفرده بموضوع لم يسبق إليه، وهو دراسة شواهد القبور، ومضامينها، وشخصيات المتوفين من أصحابها بحيث لا تختلف تلك الدراسة كثيراً عن المنهج المتبع في دراسة شواهد القبور في وقتنا الحاضر.

الإحالات والمصادر والمراجع

- 1) يذكر نجم الدين عمر بن وهب أن الجد الرابع لجمال الدين الشيبني، وهو محمد بن أحمد، المذكور في هذه السلسلة الطويلة، يدعى ناصر بن أحمد بن بَعْز. انظر: الدر الكمين بذيل المقد الثمين، تحقيق عبد الملك بن عبدالله بن دهبش، ط 1، (بيروت: دار خضر للطباعة والنشر، 1421هـ/2000م)، ج 1، ص 217.
- 2) السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق سميد عشور، (القاهرة: دار الكتب 1972م)، ج 4، ص 922.
- 3) أبو بكر بن أحمد، طبقات الشافعية، تحقيق عبدالمليم خان، ط 1، (بيروت: عالم الكتب 1987م)، ج 4، ص 105-106.
- 4) أحمد بن علي، إنباء الفسر بإنهاء الفسر، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م)، ج 8، ص 322-323.
- 5) أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق إبراهيم طرخان، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للكتاب 1971م)، ج 15، ص 186.
- 6) الضوء الكمين، ج 1، ص 217-223.
- 7) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت)، ج 9، ص 13-14.
- 8) بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، ط 2، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984م)، ج 2، ص 153.
- 9) أبو الفلاح عبدالمحسن، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت)، ج 7، ص 223-224.
- 10) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ت)، ج 2، ص 214.
- 11) ابن فهد، الدر الكمين، ج 1، ص 1217 وانظر أيضاً: ابن حجر، إنباء الفسر، ج 8، ص 322؛ السخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 13؛ ابن الممطر الحنبلي، شذرات الذهب، ج 7، ص 223؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214.
- 12) السخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 13؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214.
- 13) ابن تقي بري، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 186.
- 14) السخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 13؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214.

15) ابن تغري بردي، *التجويد الزاهرة*، ج 15، ص 186؛ ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 218؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13؛ *الشوكاني، البدر الطالع*، ج 2، ص 214.

16) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 106؛ ابن حجر *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 323؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 14.

17) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 106؛ ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219. مَرَاة: أشهر بلاد أذربيجان. انظر ياقوت الحموي، *شهاب الدين ياقوت بن عبد الله* (ت 626هـ)؛ *معجم البلدان*، (بيروت: دار صادر 1977م)، ج 5، ص 93.

18) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 105؛ ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219. *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13-14، كعالة، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، (بيروت: دار إحياء التراث، دت)، ج 11، ص 45.

19) ابن حجر *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 323، ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219. *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13؛ ابن المماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ج 7، ص 223-223؛ *الشوكاني، البدر الطالع*، ج 2، ص 214؛ *الزركلي، خیر الدین الأعلام*، ط 3، (بيروت: 1969م)، ج 6، ص 287؛ *كعالة*، *معجم المؤلفين*، ج 11، ص 45.

20) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 105؛ ابن حجر *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 323؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13، وكلا الأخيرين نقلًا عن *طبقات الشافعية*، لابن قاضي شهبة.

21) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 105؛ *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 323؛ ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219؛ ابن المماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ج 7، ص 223-223؛ *الشوكاني، البدر الطالع*، ج 2، ص 214.

22) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 106؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 14.

23) *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 323؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13.

24) ابن حجر *المسقاوي، إنباء الفهر*، ج 8، ص 823؛ ابن رشد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 14.

25) ابن تغري بردي، *التجويد الزاهرة*، ج 15، ص 186؛ ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 218؛ *المسقاوي، الضوء اللامع*، ج 9، ص 13.

26) ابن ههد، *الدر الكمين*، ج 1، ص 219.

27) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ج 4، ص 106؛ ابن حجر *المسقاوي، إنباء*

القمصر، ج 8، ص 322، 323؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 186؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 7، ص 223-224؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214؛ كعالة، معجم المؤلفين، ج 11، ص 45.

(28) طبقات الشافعية، ج 4، ص 106.

(29) إسماعيل باشا، هدية المارفين وآثار المصنفين، (إسطنبول: وكالة المعارف، 1955م)، مج 2، ص 189.

(30) ابن هدد، الدر الكمين، ج 1، ص 220-221.

(31) ابن هدد، الدر الكمين، ج 1، ص 221-222.

(32) ابن هدد، الدر الكمين، ج 1، ص 222.

(33) انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 4، ص 106؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء القمصر، ج 8، ص 322، 323؛ ابن هدد، الدر الكمين، ج 1، ص 218؛ المسخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 13، 14؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 7، ص 223-224؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214؛ البغدادي، هدية المارفين، مج 2، ص 189؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 287-288؛ كعالة، معجم المؤلفين، ج 11، ص 45.

(34) هكذا ذكره ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 4، ص 106، بينما يرد في المصادر الأخرى ضمن مؤلفاته كتاب ترمال الأمثال في مجلد، ولاتري إن كان هو نفسه كتاب الأمثال، أم أنه كتاب آخر، ولمله هو نفسه، حيث يذكر ابن هدد أنه ألفه للناصر صاحب الهمن. الدر الكمين، ج 1، ص 218؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 287؛ كعالة: معجم المؤلفين، ج 11، ص 45.

(35) أحمد بن إسماعيل بن العباس الرسولي الملك الناصر بن الأشرف بن الأفضل، من ملوك الدولة الرسولية في الهمن، تولاها سنة 803هـ/1401م، وتوفي سنة 827هـ/1424م. انظر: أحمد، محمد عبدالعال؛ بنو رسول وبنو طاهر، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م)، ص 232-237.

(36) هكذا يورده كل من: المسخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 13؛ والبغدادي، هدية المارفين، مج 2، ص 189؛ بينما يذكره الشوكاني، البدر الطالع، ج 2، ص 214؛ بقوله: فوجع كتاباً هيماً لا يستحسن بالانكاس في ثلاثة مجلدات، أما كعالة، معجم المؤلفين، ج 11، ص 45 فقد جمع بين هذا الكتاب وكتاب آخر مذكور أعلاه في عنوان واحد هو: (قلب القلب هيماً لا يستحسن بالانكاس).

(37) هذا العنوان يرد هكذا عند ابن هدد، (الدر الكمين، ج 1، ص 219)، ويرد عند البغدادي (هدية المارفين، مج 2، ص 189)، بعنوان: الشرف الأعلى في ذكر مقبرة الباب الملى، بينما يورده الزركلي (الأعلام، ج 6، ص 88) باسم الشرف الأعلى في ذكر مقبرة

باب للملح، أما النسخ التي بين أيدينا فتجمع على أن عنوان الكتاب هو: الشرف الأعلى
في ذكر قبور مقبرة باب الملا.

(38) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 219.

(39) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 4، ص 106؛ ابن ههد، الدر الكمين، ج 1،
ص 222-223.

(40) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 222.

(41) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 222.

(42) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 222.

(43) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 223.

(44) ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 223.

(45) المقرئ، السلوك، ج 4، ص 922؛ ابن تقي بردي، النجوم الزاهرة، ج 15،
ص 186؛ ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 220؛ المسخوي، الضوء اللامع، ج 9،
ص 14-13؛ ابن إياس، بدائع الزهور، ج 2، ص 153.

(46) الضوء اللامع، ج 9، ص 14؛ السلوك، ج 4، ص 922.

(47) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 4، ص 106.

(48) الطليسان: لباس المتقاء والقضاة. الباطني، إلهام الحياة الاجتماعية في مكة منذ
ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، ط 1، (الرياض: مطابع الخالد 1419هـ)،
ص 335.

(49) المقرئ، السلوك، ج 4، ص 922؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 4،
ص 106؛ وهناك من المؤرخين من يورد وفاته في شهر ربيع الثاني، ومن هؤلاء ابن تقي
بردي، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 186؛ ابن ههد، الدر الكمين، ج 1، ص 220؛ أما
المسخوي فيذكر أنه مات في النصف الأول من ليلة الجمعة، شهر ربيع الأول (الضوء
اللامع، ج 9، ص 14)، ويطلق على من قال أن وفاته في شهر ربيع الآخر بأنه وهم.
ويتفق مع المسخوي في هذا المنهج كل من ابن إياس، بدائع الزهور، ج 2، ص 153؛
وابن العماد الحنبلي، (شذرات الذهب، ج 7، ص 224-223).

(50) المقرئ، السلوك، ج 4، ص 922؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج 8،
ص 323؛ ابن تقي بردي، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 186؛ المسخوي، الضوء اللامع،
ج 9، ص 14.

(51) ابن تقي بردي، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 186؛ ابن ههد، الدر الكمين، ج 1،
ص 220.

المؤرخ المكي جمال الدين الشيبني وكتابه الشرف الأعلى

52) الشيبني، محمد بن علي، الشرف الأعلى هي ذكر قبور مقبرة باب المعلا، مخطوطة (مكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة، رقم 129 تاريخ)، ص 1.

53) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

54) المصدر نفسه، ص 32.



مكة المكرمة
بين التاريخ والواقع



عواطف بنت محمد يوسف نواب

المقدمة:

تناول المؤرخون المسلمون بكل أطرافهم تاريخ مكة المكرمة ، فقد سُجل تاريخها في كتب الحديث والسيرة وموسوعات التاريخ وكتب التراجم العامة والخاصة والرحلات الحجازية وكتب التاريخ الخاصة، ومنها مؤلفات مؤرخي مكة المكرمة منذ أن أورد الفاكهي ومن بعده الأزرق والاسدي مؤلفاً مستقلاً عنها، وتبعهم بعد ذلك العديد من مؤرخيها مثل الفاسي، والطبريون، وبني همد والنهروالي وغيرهم كثر⁽¹⁾.

وتمتدت اهتماماتهم في تسجيل تاريخها، فمنهم من طغى لديه الجانب العمراني أو الحضاري أو العلمي أو السياسي أو الاجتماعي؛ ومنهم من كتبه على هيئة حواريات أو تراجم كل بحسب ميله. ومهما كان ميل هذا المؤرخ أو ذلك، فقد رصدوا دقائق تاريخها الذي تطابق مع واقعهم المعاش بحكم أنهم أبناءها وأخبر الناس بها.

ونحن اليوم بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام 1426هـ/2005م. سنتخار بعضاً من مؤرخي مكة المكرمة المحدثين ممن كان لهم فضل في المحافظة على ما وجد في عهدهم ؛ ومطابقة نصوصهم مع الواقع الذي تعيشه مكة المكرمة الآن ؛ في عمل يعمل عنوان (مكة المكرمة بين التاريخ والواقع - الجانب الحضاري). ولن نبتعد بالسنوات في الماضي كثيراً، فما حدث من تغيرات في فترة ما دونوه وما هي عليه من وضع حالي لأمر يدعو إلى الدهشة، فقد شمل التغير ما حافظ عليه أهل مكة المكرمة منذ مئات السنين من حيث بساطة الحياة

وطريقة بناء المنازل وتأثيراتها وإضاحتها. وطريقة وصول الماء إليها، إضافة إلى التغير في أنواع الملابس والأطعمة وأسلوب التداوي، علاوة على الأعمال التي كانوا يزاولونها لكسب عيشهم سواء منها التجاري أو الصناعي أو الطواقة، كل ذلك قد تغير في بضع عشرات من السنين، أما ما بقي فهو رمز للماضي الذي أصبح الآن بعيداً بالرغم من قربه.

والملاحظ أن لكل شعب حياة حضارية خاصة به، تتداولها أجياله جيلاً بعد جيل يحرسونها ويقومون عليها، وإن شذ أحدهم عما اتفوه اعتبروه مخالفاً للأعراف ومعلقاً خارج سربهم.

فحضارة أي شعب لبنات توضع بعضها فوق بعض يتعاون تلقائي من جميع أفراد المجتمع على مر السنين حتى تتأصل وتصلب بطابعمهم الثقافي وتصبح جزءاً من حياتهم، وهذا بطبيعة الحال ينطبق على مكة المكرمة أيضاً؛ ولكن ما كنا **نشاهد** أو نسمع به في السنوات القليلة الماضية، أخذ في الاندثار والتغير الذي فرضته حضارة هذا الوقت ومكتشفاته العلمية التي أضاحت أنماطاً وألفت أخرى، ومن خلال هذه الصفحات القليلة القادمة سنحاول رصد بعض ما كان وما آل عليه الوضع الآن، حتى نرى مدى التطور الحضاري الحاصل وسرعته في حياة أهل مكة المكرمة، وكل ذلك مستند على النصوص التاريخية والواقع. وأحسب أنني بموضوعي هذا أكون جزءاً صغيراً يضاف إلى من سبقني في تناوله ولبنة أخرى تضاف لمن يكمل بعدي.

الموقع الجغرافي:

مما لا ريب فيه أن موقع مكة المكرمة الجغرافي والنبني فرض على أهلها لوناً حضارياً انفردت به عن غيرها من المدن الإسلامية. وشملت طريقة بناء المنازل والمواد المستخدمة فيها، همكة المكرمة تقع كما ذكر الله تعالى ﴿بوادٍ غير ذي زرع﴾⁽²⁾ وترتفع عن سطح البحر الأحمر بنحو 280م.

وطولها من الشمال إلى الجنوب ميلان، وعرضها شرقاً من جبل أبي قبيس إلى أسفل جبل قمعقان - جبل هندي الآن - من اقرب ميل واحد. فهي بواد يسمى أهلها وادي إبراهيم - ولا يزال يحرف بهذا الاسم إلى اليوم - ويحيط به سور من الجبال الشامخة بنيت على سفوحها وقممها والشعاب المنقرعة من الوادي الكثير من المنازل؛ كشعب عامر، شعب بني هاشم الذي يمرق بسوق الليل - وقد دخل في توسعة ساحات الحرم المكي الشريف - وشعب أجهد الكبير والصغير - الذي شقته العديد من الأنفاق، لتسهيل الانتقال بين أطراف مكة وأحيائها الجديدة - ولكبر شعب أجهد وصعوبة المنطقة لوجود الجبال الكبيرة وعدم وجود ممرات قسم إلى أحياء منها: السُّد، بئر بلهه، شعب قریش، برجة الطفران، المسهال، جبل السبع بنات، جبل المصاهي، جبل بفس.

ولإحاطة الجبال بمكة المكرمة لم تحتج لسور إلا في الثغرات التي تفضي لمداخلها الأربع فهي الشمال الشرقي الطريق المؤدي لمنى، وهي الجنوب الطريق إلى اليمن، وهي الشمال الغربي الطريق إلى وادي فاطمة، وهي الشرق الطريق المؤدي لجدّة⁽³⁾.

وقد أشار المؤرخون القدماء إلى وجود سور في ثلاثة من مداخلها بني لضرورة اقتضاهما ذلك الوقت، فبنيت من جهة المعلاة والمسفلة والعمرة أسواراً وضعت عليها أبواب تقفل عند الضرورة⁽⁴⁾. ولكن هذه الأسوار بأبوابها اندثرت منذ أمد بعيد، خاصة بعد امتداد العمران وانتفاء الحاجة لها، فما سجله المؤرخون عن حدّ مكة المكرمة العمراني توسع الآن كثيراً، بحيث غدا ما يربو على ثلاثين ميلاً من جميع جهاتها ابتداءً من المسجد الحرام في فترة أقل من خمسين عاماً.

الطرق والحارات:

وصف المؤرخون شوارع وطرق مكة المكرمة بالضيق وعدم الانتظام فيما عدا شارعها الرئيسي الذي يقطعها من الجنوب الغربي إلى

شمالها الشرقي بادئاً من جرجول مروراً بباب العمرة ثم المسمى وطريق القشاشية وسوق الليل⁽⁵⁾ إلى آخر مكة من جهة المعلاء، ويختلف عرض هذا الشارع من مكان لآخر فمرة يتسع عرضه ثمانية أو عشرة أمتار ومرة يبلغ عشرين متراً⁽⁶⁾. وتقع على هذا الشارع حارات نافذة مثل حارة الباب⁽⁷⁾، والشبيكة وسوق الصغير وأجهد⁽⁸⁾. وسوق الليل وسوق الصفا والمسمى والقشاشية عن اليمين ويليهما الغزة ثم سوق المعلاء والبياضية - الجميزة - وعن اليسار القشاشية المسمى إلى المروة الذي به يساراً باب السلام ويميناً طريق المدعى ثم الجودرية ثم الحناطة، ومن حارة الباب ينفذ إلى سوق الشامية ومنه إلى المروة⁽⁹⁾.

وما دونه المؤرخون من أسماء هذه الحارات لازال باقياً إلى الآن بمسمياتها، ولكن لم يمد إلا عدد قليل من أهل مكة يسكنونها الآن ويرجع ذلك لأسباب؛ منها: إقامة مشاريع التوسعة للحرم المكي الشريف ومباحاته المحيطة، إضافة إلى التوسع في بناء الفنادق والأبراج الضخمة وما يتبعها من أسواق لخدمة هذه المجمعات السكنية التي خصصت لمساكن الحجاج والمتمررين الذين تجاوزت أعدادهم الآن ما يقرب من أربعة ملايين ما بين حاج ومعتبر سنوياً. الأمر الذي أدى إلى منع نور الشمس عما بقى من المنازل الباقية، علاوة على صعوبة الوصول إليها وعدم وجود مواقف لسياراتهم لضيق الطرق، فآثروا تركها أو بيعها بسبب الإغرامات المالية الضخمة، منتقلين إلى خارج حدود مكة المكرمة القديمة في الأحياء الجديدة.

ومن الأحياء القديمة التي سكنها أهل مكة المكرمة المسفلة الواقعة جنوب المسجد الحرام والغزة وشعب عامر والخريق والقرارة شمال الشامية والسليمانية وظلمة النقا والمنحني والمعابدة⁽¹⁰⁾ هي شمال المسجد الحرام⁽¹¹⁾.

وقد حدث لهذه الأحياء ما حدث للقريبة من المسجد الحرام، إذ هجرها أغلب سكانها إلى الأحياء الجديدة مثل العزيزية والموالي

والرصيفة والخالدية والكمكية والشوقية والسبهاني والنوارية والبحيرات والزاهر والنزهة وأم الجود ويطحاء قريش وغيرها.

البناء المعماري:

لأهل مكة المكرمة طريقة خاصة في البناء المعماري ، تلك التي كانت سائدة في الثمانينات من القرن الهجري السابق، حيث استخدموا مواد البناء المتوفرة في البيئة والتي منها حجر الشميسي والحجر الشبيكي الذي يعرف بلونه الأسود مع نقط بيضاء قليلة، وهو حجر أصم، بالإضافة إلى النورة - التي تصنع محلياً في منطقة النوارية - التي أخذت اسمها منها - وتستعمل ملاطاً بين الأحجار التي تبنى بها الجدران لتثبيتها. وقد استخدموا للمتسقيف عوارض خشبية - تسمى القند، مفردة قدة - يوضع فوقها سقف النخيل المنسوج على هيئة حصر ويوضع فوقها الرمل للبلل والمخلوط بمقدار من القورة تصب وتكس، وقد استبدل بعد ذلك الجريد والحصر بالخشب عندما أصبح متوفراً بمكة المكرمة⁽¹²⁾.

أما التقسيمات المعمارية للمنازل فضرورة اقتضتها طبيعة الموقع الجغرافي والديني، حيث بنيت بطريقة تقي ساكنيها حرارة الجو وتلطّف منه ما أمكن؛ فمن ذلك مراعاتهم أن تكون المنازل متقاربة جداً ومتداخلة في أحيان كثيرة، بحيث تستطيع النساء الانتقال من منزل لآخر دون حاجة للخروج من باب المنزل⁽¹³⁾.

ولا شك أن تقارب المنازل يجنبهم التعرض لحرارة الشمس أثناء تنقلاتهم التي تعتمد أساساً على المشي، اللهم إلا في المسافات البعيدة فعندها يستخدمون المواصلات المتاحة.

ومما ورد في الكتب التاريخية عن طريقة البناء - بل عايشناها - نجد أن المنازل تعددت أدوارها فيما بين الثلاثة والخمسة أدوار ، واقتصر وجود المنازل الضخمة حول الحرم المكي الشريف وعلى مقربة منه، علاوة

على أن هذه المنازل كانت متينة البناء ليس فيها فتافات داخلية⁽¹⁴⁾، ملهنة بالزخارف والزينات⁽¹⁵⁾.

هذا وقد فرض الإسلام أموراً روعيت في تصميم المنازل فبنوا تقسيمات منفصلة يتميز بها الاختلاف بين الرجال والنساء، خاصة أن المنزل الواحد يضم بين جنابته العائلة بأكملها هي أغلب الأحيان فتشمل رأس العائلة الجد والجدة وأبنائهم وزوجاتهم وأحفادهم - البنات والأولاد - مما يدلنا على مدى الترابط الأسري القائم بينهم⁽¹⁶⁾.

ويحكم موقع مكة المكرمة الجغرافي تلحظ أن هناك منازل أنشئت في أرض مستوية في الوديان والشعاب، ومنازل بنيت على الجبال وفي أحضانها، وبالتالي اختلفت مساحات تقسيماتها تبعاً لذلك لصعوبة تكسير الجبال، وما عدا ذلك نجد أن نمط البناء المعماري ومسمياته مع قليل من الإضافات التي تعبر عن رغبات فردية للمالك، لذا احتوت المنازل المكية على:

- (الدلهيز): مدخل المنزل والطبقة الأولى منه، ومقر استقبال الزائرين العابرين فهو مجهز لذلك، فأرضه إما أن تفرش بالرمل أو تغطي بالطباطب⁽¹⁷⁾، على حسب المستوى الاقتصادي لصاحب المنزل، ويوضع به كرسي أو اثنين مصنوع من الخشب والشريط - سقف النخل المجدول - كالتي توجد في المقاهي قديماً. ويجانب الدلهيز تبنى غرفة أو عدة غرف تسمى المقاعد أعدت لاستقبال أقرباء الأسرة من الرجال، وأحياناً تستخدم كمخزن لحفظ الأمتعة الزائدة، أو البضائع إذا كان صاحب المنزل تاجراً. وهذه المقاعد روعي في بنائها أن تكون في مستوى أعلى من الدلهيز تحرزاً من دخول الماء إليها عند هطول الأمطار⁽¹⁸⁾. وهي منازل الأثرياء تظهر الفخامة في الدلهيز، إذ يفرش القسم الخلفي منه بالمسجاد، وتوضع على جوانب الحائط مقاعد خشبية تسمى الكرويت - مفردتها كرويتة - وتكسى بالفرش والمساند، ويجوار المقعد ينشأ حمام وكان يسمى بيت الماء أو بيت الطهارة، يزود

بزير يستخدم ملأه للوضوء والطهارة - أو تبنى حنفيات للماء هي الجدار وتملاً بالماء من قبل السقا الذي يمر يومياً على المنازل لتزويدها بماء يحمل في قرية أو تنكة تسمى زفة - ومن مستلزمات الحمام أيضاً إبريق لوضع الماء ومقاراف للثمة ، علاوة على مرحاض مرتفع عن الأرض بمقدار 10-15 سم لقضاء الحاجة⁽¹⁹⁾.

- (غرف التخزين): نجدها إذا صعدنا إلى الدور الثاني عبر درج حجرية مطبقة جيداً - وهي في عمومها تماثل الرخام والسيهراميك الآن - نصل بها إلى غرفة أو اثنتين صغيرة للتخزين⁽²⁰⁾.

- (المجلس): تقضي الدرج التي ذكرناها إلى غرفة للجلوس تسمى المجلس تشرف على الطريق لها عدة نوافذ تسمى طبق وتتوسط هذه الطافات روشن ذا بروز للخارج يتسع لجلوس ما بين أربعة إلى ستة أشخاص - والروشان مرتفع عن أرض المجلس بمقدار نصف متر - وهذه الطابق والرواشين منلقة بشبابيك خشبية لها فتحات عريضة تسمى القلايات - أو الكبريتة - ويمكن رؤية الخارج من خلالها، في حين لا يمكن رؤية من بالداخل ، وتفرش الرواشين بالفارش والمخدات ويفرش باقي المجلس بالكرويت الذي يَكْسَى بوسائد لهنة من القطن تفرش عليها سجادة وتوضع المساند المحشوة بالطرف⁽²¹⁾، وتكسى مقدمتها بقماش حريري مشجر متين وغالباً ما يكون لونه أحمر وأحسن أنواعها يسمى الدمسك، ويوضع فوق المساند قماش من الشراك الأبيض المشغول أشبه بالدانتيل - تسمى البهاضات -، ويفرش الكرويت بقماش من نفس المساند وتحلى أعلاها بشريط حريري من نفس اللون تتدلى منه كتل تسمى السجاني وتفرش أرض المجلس إما بالسجاد الفارسي أو التركي أو بالحنابل أو الحصر⁽²²⁾. وهذه المفروشات على حسب مستوى العائلة الاقتصادي ، ويخصص المجلس عادة لاستقبال النساء.

- (الديوان): عبارة عن إيوان واسع ومفتوح تسبقه (الصفة) وتعرف اليوم بالمرات ويسبق المجلس في الصعود ؛ لأنه مخصص لاستقبال الرجال

الكبار ويجواره مقعد آخر يخصص للشباب الأصغر سناً ويفرش الديوان بمثل فرش المجلس ويخدم بمنافع مثل الغرف الصغيرة التي حوله بالإضافة إلى وجود حمام بجواره⁽²³⁾.

- (المؤخر): غرفة تسمى المؤخر - تسمى في وقتنا الحاضر بغرفة المعيشة - ففيها تقضي الأسرة معظم وقتها وبها نافذة كبيرة وأثاثها أقل مستوى من أثاث المجلس والديوان. وتفرش أرضها بالحنبل الهندية المخططة ويدار على جدرانها المساند وبعض المخذات، وبهذه الغرفة توضع أنية الشاي والقهوة، وهي عبارة عن سموار لغلي الماء وبعض أحجام من براريد الشاي وإناء لصنع القهوة والذي يسمى كولندي، وبعض فناجيل الشاي (أبو أذن والمسكوفي) المصنوعة من الزجاج المتين وله يد صغيرة ليمسك بها الشارب وتحلى حافته بزيق مذهب، وبراريد الشاي تكون من الصيني فهو أحسن أنواعها. وفي هذه الغرفة تتناول الأسرة طعامها الذي يوضع في تيمسي كبير من النحاس أو التوتوم وتفرش تحته سفرة على أرض الغرفة وتتعلق حولها الأسرة. وتستخدم هذه الغرفة للنوم في الشتاء إذ تفرش بالمراتب القطنية أو اللحف. وإذا كان عدد أفراد الأسرة كبيراً نام الزوج والزوجة في المجلس وتركت المؤخرة للأولاد. أما في الصيف فينام الجميع في السطح⁽²⁴⁾.

- (الصفة): من مكونات المنزل المكي - وأيضاً (الخزانة) - وتقع بين المجلس والمؤخرة، وهي عبارة عن غرفة لتقديم للمجلس وحفظ الملابس الغالية والهامة للأسرة، إذ يوضع كل نوع من الملابس في بقشة مستقلة - وهي عبارة عن قطعة مربعة من الحرير مشغولة الأطراف - وتوضع هذه البقش في صندوق من خشب السهم بالنسبة للأسر الثرية، أما المتوسطة الحال فتوضع في صندوق يسمى سحارة وهو من الخشب أيضاً مطعم بالنحاس، وتحفظ في هذه الغرفة المجوهرات الثمينة في درج يصنع خصيصاً في هذه الصناديق. وتحفظ في هذه الغرفة أيضاً الأطعمة كالمرقيات والأجبان والزيتون والمخللات⁽²⁵⁾. وهذه الغرفة تغلو عادة من النوافذ فهي داخلية، لذا تعتبر من الأماكن الآمنة.

- (المطبخ): يسمى أيضاً المركب - يقع في أعلى البيت فيكون بذلك بعيداً عن المجلس والديوان - وبذلك لا تصل روائح الطعام وأصوات النساء إلى مسامع الرجال والضيوف - ويعطيمة الحال يحتوي المطبخ على جميع مستلزمات الطبخ من القدور والصواني والصحون والتباسي والملاعق وكوانين الطبخ⁽²⁶⁾. ويجوار المطبخ عادة يكون مخزن صغير لخزن المواد الغذائية كالسمن والدقيق والأرز.

- (المبيت): يقع أمام المطبخ وتحفظ فيه الأسرة بالمراتب والمخدات واللحف التي تفرش في سطح المنزل أيام الحر⁽²⁷⁾. وهذه الأسطح مقسمة بجدر جزء لنوم الأولاد وجزء لنوم البنات وآخر للزوج والزوجة وجزء للخدم^(*).

- (الخارجة): هي أماكن مكشوفة السقف وتعتبر فناءات داخلية مطبقة ، تستخدم من قبل النساء **فهيها يتم غسل الملابس ونشرها**. ويجلس فيها أفراد العائلة بعد الغروب - لتناول طعام العشاء - خاصة في ليالي الصيف⁽²⁸⁾.

- (الطيرمة): أعلى سطح في المنزل.

- (المخلوان): غرفة صغيرة ملحقة بالمجلس توضع بها فرش المجلس الزائدة.

الإضاءة في المنزل:

استخدم المكيون أنواعاً متعددة لإضاءة منازلهم قبل دخول الكهرباء بمكة المكرمة عام 1340هـ/1921م ولكنها لم تصل للدور، بل اقتصر استعمالها على الدوائر الحكومية ثم أوصلت للمسجد الحرام وأضيء بها عام 1345هـ/1926م. وإلى أن انتشر استعمال الكهرباء ودخلت في جميع المنازل ؛ لقد استخدموا (الشموع) (وقناديل الزيت)، وهي قديمة واستبدلت بـ (اللمبة) وهي عبارة عن إناء من التلك يصنع محلياً وله فتحة

صغيرة يمكن فيها الكاز ويتدلى فيها فتيل من القماش يشمل أعلاه وهي مخصصة لإنارة السلالم وبيوت الماء، ويراعى وضعها في أماكن محمية لئلا يصلها تيار الهواء الذي يطفئها. وعيب هذه اللمبات أنها تخلف هباباً أسود من جراء احتراق الفتيل.

- (الفانوس الهندي): أكثر أماناً فهو عبارة عن فانوس يوضع في اسفله الكاز، ثم يقفل عليه بمسداة معدنية ويحيط بالفانوس زجاج سميك بداخله الفتيل وترفع الفتيلة وتخفض وتطفئ بواسطة آلة خاصة به. ولل فانوس يد مستديرة في أعلاه ليحمل منه. ولهذا الفانوس أحجام متعددة. وهذا النوع من الإضاءة من أرخص الأنواع - وهي لا تزال تباع إلى الآن في الأسواق ليس للاستعمال ولكن كنوع من المحافظة على التراث.

- (القميرية) مصباح من النحاس الأصفر أو الأبيض له قاعدة مستطيلة ، والمصباح على شكل نصف دائرة وبها فتيل، والقميرية لها شكل موحد طولها نحو 30 سم وبداخلها آلة صغيرة أسطوانية الشكل تملأ بزيتك ولا تعمل إلا به. كما أنها لا تنطفئ من الهواء وليس لها زجاج في أعلاها ولكن لها صوت يشبه الأزيز عندما تعمل.

- (الإتريك) يشتعل بالكاز وله فتيل خاص منسوج كالكميس الصغير، ونوره أبيض قوي. وهذه الأتاريك نوعان منه ما يعلق في السقف ومنه ما له قاعدة حيث يوضع على الأرض أو على شيء مرتفع⁽²⁹⁾. ويعلى بالخرز عند الأسر الفنية.

الماء بمكة المكرمة:

قبل وصول ماء عين العزيزية ومياه التحلية. كان المصدر الذي يمد مكة بالمياه، عين زبيدة تصلها عبر فتوات تتخلف باستمرار لضمان تدفق الماء إليها، الذي يجمع في خزانات أو بلازانات⁽³⁰⁾ كبيرة. منها واحدة

بالعملة وأخرى بالمسعى وثالثة بالسفلة - ومن هذه بلزان كان بالشامية ينقل منه الماء للبيوت بواسطة أشخاص يطلق عليهم مسعى السقا، إذ يحمل على ظهره قربة جلدية تملأ بالماء، أو على ظهر الدواب كالحمير وغيرها، وهناك من يحمل الماء في تلك حيث يحمل تنكتين يجمع بينهما عصا غليظة تتدلى من كل طرف منها سلسلة لربط التنكة وتسمى هاتين التنكتين مجتمعتين (الزفة). وهؤلاء الأشخاص يوصلون الماء للمنازل، وخاصة التي هي أعلى الجبال لصعوبة صعود الحمير إليها - والكرد في كتابه بعد أن وصف كيفية حصول أهل مكة على الماء سأل الله تعالى أن يبطل حمل الماء في القرب أو الزحف وأن يعم مشروع مجاري المياه في المواسير لجميع أحياء مكة المكرمة⁽³¹⁾. وقد استجاب الله تعالى دعاءه ولم يعد الآن بمكة من يستقي بهذه الطريقة، إذ وصلت المياه إلى المنازل، ومن لم يصلها تحصل عليه بواسطة الوايتات التي تحمله إما من مياه التحلية أو من مياه الآبار المنية.

النظافة بمكة المكرمة:

كان يتولى النظافة المجتمع بأكمله، ففي الأزقة كان أصحاب المنازل ينظف كل منهم أمام منزله، أما الشوارع العامة، فكان هناك أشخاص يقومون بتنظيفها وأخذ أجر على ذلك من متولي أمر مكة في ذلك الوقت. أما القمامات المنزلية فكانت لا تخرج من المنازل إلا في أوقات محددة، إذ يمر الكناسون وجامعوا القمامات عليهم فيمطونها لهم للتخلص منها بعيداً عن مكة وكانت تحمل في أكياس كبيرة فوق ظهر الحمير⁽³²⁾.

ولبت نظام جمع القمامات هذا يمود كما في السابق؛ لأنه في الوقت الحاضر وزعت البلدية براميل كبيرة على الشوارع والأحياء ويتم إخراج القمامات إليها وبذلك تنكس في الشوارع إلى حين مرور سهارات جمع القمامات. وأصبحت عملية النظافة تتولاها شركة تستخدم لها آلاف

الأشخاص لكنس الشوارع وتطهفها. وأصبح السكان لا يبالون من حيث قيامهم بالتنظافة لعلمهم بوجود من يتولى ذلك عنهم.

أنواع الملابس:

ملابس الرجال:

اشتهر أهل مكة المكرمة رجالاً ونساءً لمدة طويلة بأنواع معينة من الملابس، لم يغيروها إلا بعد منتصف القرن السابق ، بسبب الانفتاح على العالم، حيث رأى الشباب في ذلك الوقت أن الالتزام بهذه النوعية من الملابس لا يواكب العصر الذي يعيشونه ولا يشبه ما يلبسه أقرانهم في الأقطار العربية والإسلامية الأخرى، فتركوا هذه الملابس شيئاً فشيئاً، وهي التي كانت تعطي لابسها وقاراً وهيبه، واكتفوا بلبس الثياب - التي يلبسها الرجال إضافة إلى الفتر والمشالح التي يلبسونها أحياناً في المناسبات الهامة والأعياد، أما في أعمالهم وأثناء زياراتهم فيلبسون بالإضافة إلى الثياب والفتر: البنطلونات والقمصان التي انتشرت هذه الأيام بين الكبار والصغار.

ومن هذه الملابس التي اشتهر بها أهل مكة المكرمة والتي وصفها ابن بطوطة في القرن السابع الهجري، بالبهاض والحسن والنظافة، بالإضافة إلى لبس الممائم⁽³³⁾. ولم يختلف في الأعم لون الملابس إلى الآن، وإنما الذي اختلف شكلها فقد لبس الرجال إلى منتصف القرن السابق الثياب المصنوعة من الكتان والبفتة البيضاء - قبل أن يرد إلى البلاد أنواع الأقمشة الأخرى - فيلبسون أولاً:

- (العراقية): تلبس من الأعلى وسميت بذلك لأنها تمتص المرق وهي تشبه الفانيلا إلا أنها من قماش خفيف جداً من الشاش. ويلبس في الجزء الأسفل سروال طويل مطرز من عند القدمين ويربط في الوسط

بدكة - استخدم بدلاً عنها الآن المطاط - ويلبس فوق هذه الملابس الداخلية

- (الشاية): وهي مفتوحة من الأمام وتربط بحزام لقفلهما من الوسط ويلبسون فوقها الجبة ويلبسون على رؤوسهم (الممامة الحجازية الألفية).

وليس بعضهم بعد الربع الأول من القرن السابق (المبابة - المشلح) والمقال القصب الذي كان يصنع محلياً - وكان الوالد أمد الله في عمره ممن كان يصنعه إلى نهاية الثمانينات من القرن السابق - واستبدل بعد ذلك بالمقال الأسود - (المطاطة) - والمصنوعة من القهوط السوداء - وكانت أيضاً تصنع محلياً فأحد أعمامي أمد الله في عمره من الذين قاموا بصنع المقال إلى أن طفى الاستيراد من الخارج فتوقف عن ذلك - وهذا المقال أصبح يلبسه عامة الناس وخاصتهم.

وليس أهل مكة المكرمة الرجال أيضاً (البططو) والذي يعرف بالدققة - والآن عادت هذه الملابس للظهور ولكن في المناسبات مثل الزواج والأعياد عند بعض الناس -.

وكان رجال مكة وشيوخها يلبسون في أقدامهم (الأحذية الجلدية المصنوعة محلياً، أما الشباب فلبسوا الجزم⁽³⁴⁾. والآن تلبس الأحذية المصنوعة محلياً والتي يطلق عليها المداس الشرقي وكذلك المستورد الذي عم الآن في الأسواق سواء من جزم ومداسات وغيرها .

ملابس النساء:

لبس النساء في المنزل (المروال) وهو واسع من الأعلى ويربط بدكة، ويضيق عند القدمين ، ويلبسن (الصدرية) - وهي تشبه البلوزة في وقتنا الحاضر - ولا تتمدى أكمامها المرفقين ، لتكون بذلك أكثر راحة عند قيامهن بأعمال البيت. كما اعتدن تقطية رؤوسهن بقماش يسمى (المحرمة).

أما إذا أردن الزواج لبسن صدرية من قماش ثمين مطرزة من الرقبة والأكمام إذ يقمن بتطريزها بأنفسهن، وتحلى بأزاريير من الذهب والألماس. ويلبسن سروالاً من قماش غالي. وفوق ذلك (الفستان) - الكرتة وهو طويل، ويفصل بطريقة تظهر فيه ياقة الصدرية المحلاة بالأزاريير، ويضعن على رؤوسهن (المحرمة) بالإضافة إلى قطعة قماش محلاة تسمى (شمبر) ويلبسن فوقها (المدورة). ويستترن غاية التستر عند الخروج وذلك بلرندائهن (الملاية والبرقع) ثم تطور إلى الملاية التركي ثم الكاب ثم إلى العباءة الحالية - والآن بالإضافة إلى العباءة الحالية أصبحن يرتدين البالطو - . ويلبسن خفاً من الجلد عليه نعل⁽³⁵⁾. وقد أدركت جدتي رحمها الله تلبس ذلك، وقد تغير كل ذلك الآن وأصبحن يلبسن القمصان ذات الموديلات الأوروبية بل وجميع الملابس الأوروبية بسبب الانفتاح على العالم وتأثير وسائل الإعلام المرفهة والمقروءة، وكذلك **المضفر إلى الخارج** وما يجلب من ملابس جاهزة من الخارج من قبل التجار ولكي وجد الآن بعض النساء من يلبسن الأزياء القديمة للمحافظة عليه لكونه تراثاً يجب ألا يندثر.

أنواع الأطعمة:

تحدثت النصوص التاريخية عن الأنواع المتعددة من الأطعمة التي اشتهر بها أهل مكة المكرمة، منها ما وصل إلينا أسماؤها فقط مثل الحموية، المامونية، الجرجانية، الرزان، السكب⁽³⁶⁾. ولم يعرف على وجه التقريب مما تتكون ويرجح أن تكون من الأطعمة الفاخرة لأنها ذكرت ضمن أطعمة الولائم والأفراح. وهناك أطعمة ورد ذكرها قديماً ولا تزال موجودة إلى الآن مثل المبشور، الهريسة، لحم الرأس المشوي⁽³⁷⁾ - رأس المندي - والمقاد، شربة الحب - حب الدشيشة -⁽³⁸⁾.

أطعمة الفطور:

اعتادوا في إفطارهم على تناول الفول المدمس والمعصوب واللقيمات.

أطعمة العشاء:

تتاولوا المطبق والفول والمقلية والشعبرية.

أطعمة الفداء:

أكلوا الخضار الموسمية بأنواعها سواء منها الورقية أو الدرنية أو المثمرة، بالإضافة إلى أنواع الأطعمة التي يكون فيها اللحم هو الأساس، وأخرى لا يعرف على وجه الدقة متى بدء أهل مكة المكرمة في تناولها مثل الكشري، الرز بالعدس، الرز بالحمص، مرقه الهوا، عيش باللحم، والبهف والسمبوسك في رمضان. واعتادوا في الولائم والأفراح تناول الكوزي، المندي، السليق، جميع أنواع المشويات، المبشور، السلات، المرقق، المختوم، المقلل، السقط⁽³⁹⁾.

ويعد أن كثر الاختلاف بين أهل مكة المكرمة والشموب الإسلامية الأخرى، أخذوا عنهم الكثير من أكلاتهم وأضافوا إليها، بحيث أن من يأكل نفس الطعام بمكة ويأكله في بلد المنشأ يرى الاختلاف في الطعم من ذلك الرز البخاري والرز الزريهان والمنتو والفرموزة والمثقة⁽⁴⁰⁾.

أما الحلويات فأهمها الطرمة، الديبازة، الزلابية، المعمول، المشبك، الحلاوة التركي، الهريسة الحلوة، المفروكة، اللبنة، اللدو، الخشاف، الأماسية، المهلبية، السمسمية، الجبنية، الكتافة⁽⁴¹⁾.

طرق التداوي:

قبل أن تنتشر المستشفيات ويكثر الأطباء والطبيبات، وتظهر العديد من الأدوية الناجمة في معالجة الأمراض، كما هو حاصل اليوم من وجود مستشفيات ذات أجهزة عالية التقنية، وأطباء وطبيبات على أرفع مستوى من الكفاءة في عملهم سواء كانوا متخصصين أو عامين، يساندتهم الكثير من المرضين والمرضات والعديد من الصيادلة.

وقبل هذا كله اكتفى أهل مكة المكرمة بالتداوي بالوصفات الشعبية القائمة على الأعشاب الطبية على أيدي أناس مارسوا الطب بالخبرة. كذلك برع بعض (البدو) في تجبير الكسور ومعالجة بعض الأمراض بالكي. أما (المزین) - الحلاق - فغالباً ما كان يقوم بمعالجة الحمى والجروح وبعض أمراض العين كالرمد وبعض حالات ماء العين - وإجراء عمليات الختان للصبيان ، فهو طبيب تحت مسمى مزین - .

أما النساء فكانت الداية أو القابلة وهي متخصصة بمعالجة كل ما يتصل بأمراض النساء⁽⁴²⁾. بالإضافة إلى ما كان متوارثاً من النساء الكبيرات في علاج ما يصيب الأطفال من بعض الأمراض كالحصبة وجذري الماء، وقد عاصرنا وجود ثلاث مستشفيات بمكة كلها هي: أجياد والملك عبدالعزيز والملك فيصل. أما الآن فقد تمكنت المستشفيات بكافة التخصصات مثل النساء والولادة ومستشفى الصحة النفسية والعصبية، علاوة على وجود مراكز الصحة العامة للرعاية الأولية قبل تحويل الحالات الصعبة إلى المستشفيات التخصصية مثل الثور وحراء، وساند المستشفيات الحكومية العديد من المستشفيات الخاصة والمستوصفات والعيادات والكثير من الصيدليات، فهذا كله يواكب التوسع العمراني والازدياد السكاني في الوقت الحاضر.

الصيدلة: كانت في السابق قائمة على دكاكين العطارة ، فقد تخصص بعض الهنود في مهنة العطارة التي يجلبون موادها من الهند فيقومون إما ببيعها كما هي أو يركبونها حسب نوع المرض⁽⁴³⁾. فكانوا بذلك صيادلة وأطباء في آن واحد ولازالت مهنة العطارة إلى اليوم.

الأعمال المعاشية لأهل مكة المكرمة:

أخذ الكثير من عوائل مكة المكرمة لقبهم من الأعمال التي كانوا يزاولونها مثل النجار والخباز والحلواني والبناء والحداد وغيرها ولا تزال هذه الأسماء إلى اليوم.

أولاً: التجارة:

بما أن مكة المكرمة هي واد غهر ذي زرع، وبما أن ثمرات كل شيء تجيء إليها فطبيعي أن يعتن أهلها التجارة، وهذا ليس حديثاً ولكن منذ القدم وذلك مؤكد في سورة قريش، فأهل مكة يعتمدون في تجارتهم على الاستيراد لسد حاجة السكان أولاً ومن ثم التصدير سواء من قبلهم أو من وفود الحجاج التي تحمل ما يوجد بها إلى أوطانهم. وتشمل التجارة كل أصنافها من مواد غذائية أو استهلاكية أو كعالية. ففيها كل غريب وطريف كما ذكر بعض الرحالة⁽⁴⁴⁾. وكانت الأسواق تتركز حول الحرم المكي، أما الآن وبسبب التوسع العمراني أصبحت هناك أسواق كثيرة سواء في العزيزية أو الرصيفة أو كدي أو العتيبة أو شارع الستين وغيرها. وتحتوي على كافة مطالب السكان.

ثانياً الصناعة:

لا بد من الإشارة إلى أنه وجد بمكة المكرمة العديد من المهن والأعمال الحرفية التي لم يأنف أهلها من القيام بها وخاصة التي تناسب بيئتهم وحياتهم، وعليه ظهرت الصناعات اليدوية الأساسية البسيطة، والتي كان لكل منها رئيس هو الذي يقض المنازعات ويماقب المسيء ويوافق على انضمام أعضاء جدد بعد التأكد من إتقانهم لهذه المهنة⁽⁴⁵⁾. وهو ما يعرف اليوم بمسمى رئيس النقابة. فمن ذلك:

♦ التجارة:

ظهر أشخاص برعوا في مهنة التجارة، فكانوا يسقفون منازلهم وينقشون بواطنها، ويصنعون الدكاك والكرويت - الذي استبدل الآن بالكتب - كما برعوا في صناعة ونقش الشبايك والرواشين والأبواب التي تعد من التحف الفنية الرائعة لما بها من الزخارف النحتية⁽⁴⁶⁾ - وكان يسمى من يقوم بالزخرفة والنقش النقاش وللأسف لم يبق منها شيء الآن - وكان النجار يتقن التجارة والنحت وهن الديكور هي آن واحد. ولا يعني

هذا أنه لم يعد للتجارة وجود بمكة إذ يوجد الكثير من ورش التجارة في المناطق الصناعية ولا يعمل بها إلا الوافدون، أما أهل مكة فاكثفوا بامتلاكها رسمياً فقط بدون المساهمة في أعمال التجارة فعلياً.

♦ التجديد:

قبل أن تنتشر صناعة الإسفنج وتصل إلى ما وصلت إليه ودخلها في أثاث المنزل المكي، علاوة على استيراد الأثاث من الخارج بكميات وفيرة وأسعار معتدلة.

وكان المنزل المكي يعتمد في أثائه على القطن الذي يجلب من الخارج من مصر - الهند - اليمن، ويتم تنظيفه وتجنيده وحشوه في الطرايح - المراتب - والمخدات واللحف من قبل أشخاص امتنوا هذه المهنة - ويقومون بمملهم هذا إما في محلاتهم أو ينقلون بأدواتهم إلى المنزل المراد تجديد أثائه وقد **شاهدت كلا الطريقتين** - والآن يتم التجديد بالمكينات الكهربائية وأصبح نادراً الآن من يؤثث منزله بالقطن، إذ حلت مراتب الإسفنج أو المسست سواء ما يجلب من الخارج أو من الصناعات الوطنية - ويوجد فئة قليلة الآن يزاولون في هذه المهنة ولكن في نطاق ضيق -.

أما المساند وبعض الطواويل والأرائك فيتم حشوها بالطرف وهو عبارة عن حبوب صفيرة كالبرغل خفيفة الوزن جداً وتجنس من بعض أشجار الحجاز وهي ميزة لأهل مكة فهذه الأشجار لا توجد إلا في الحجاز⁽⁴⁷⁾.

الحصر والزناجيل والمراوح:

اختص بعمل هذه الأدوات أهل السودان - النكارنة ولا تزال موجودة إلى الآن⁽⁴⁸⁾ - ونجد أن كل مهنة ظهرت بمكة كانت لحاجة أهلها فليس كل أهلها يتمتعون بالثراء ، فالحصر المصنوعة من الخصف - سعف النخل كانت تلبي حاجة الفقراء في فرش أرضية منازلهم ، أما القفف - القفة -

والزناييل - (الزناييل) - فكان الكل يستخدمونها لحفظ الطعام ولوضع الحاجات التي يتم شراؤها من السوق ، إذ كان لكل بيت زناييل يسمى زناييل المقاضي منه الكبير والصغير، فإذا أراد رب الأسرة شراء مستلزمات المنزل الغذائية أخذه معه، ويحمله في المودة حُمْلًا يكونون من صفار الممن موجودون دائماً في الأسواق لقاء أجر بسيط. وقد شاهد هذا الأمر ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري وقال: إنهم من الأيتام⁽⁴⁹⁾. وبهذا يسون خدمة وهي نفس الوقت يكونون أنفسهم فلا يكونون عالة على المجتمع.

وهي الوقت الحاضر يتم الشراء من المجمعات الغذائية الكبرى وتوضع مباشرة في السيارة من قبل العاملين بها وانتفتت الحاجة إلى الزناييل التي حلت محلها أكياس البلاستيك الخفيفة الوزن. أما (القفة) فهي مجرد انتشار الشلجات استغنى الناس بمكة عنها لأنها كانت تقوم مقامها في حفظ الأطعمة. **بينما المراوح** أصبحت اليوم للزينة أو كنوع من المحافظة على التراث. ففي السابق كان لابد من وجودها لعدم وجود الكهرباء، فكان كل شخص يحملها ليلطف الجو حوله ويمتني بها غاية الاعتناء من حيث تزيينها ووضعها بعد الاستعمال هي حافظة من القماش مشفولة بطريقة جميلة وتطلق على الحائط.

❖ الفخار:

عرف أهل مكة صناعة الفخار منذ القدم فالأواني الفخارية منها ما هو كبير الحجم نسبياً ويسمى (الزير) ويستعمل لحفظ الماء الهومي - ولتبريده صيفاً عند الاستحمام - ولا زالت بعض الأسر تحرص على اقتنائه لهذا الغرض. كما يصنع بحجم أكبر ويستخدم لعمل أكلة المندي في المطابخ الخارجية.

أما (الشراب والقلل والدوارق) فقصر استعمالها على تبريد ماء الشرب، ومنها الصغير والكبير، وهي تصنع من طين وتراب مكة ويعنى بصناعتها وزخرفتها بأشكال جميلة ويكمل زينتها غطاؤها النحاسي المخروطي

الشكل والرافعة الحديدية التي توضع عليها الشراب - وتسمى المرفع الذي يدهن بالوان زاهية وتبخر هذه الشراب بالمسككة حتى تغطي طعماً جميلاً للماء أو الزمزم الذي تملأ به - وكانت الدواق منتشرة بالمسجد الحرام ومعبد بالزمزم لشرب رواد المسجد الحرام، وقد شاهدها ابن جبير وقت مجاورته ووصفها⁽⁵⁰⁾، ولا تصنع في الحاضر لهذا الغرض وإنما للزينة أو لمحيي المحافظة على التراث الذين يحبون اقتناسها في منازلهم.

♦ الحلوى:

شهد ابن جبير لأهل مكة بإتقانهم لصناعاتها التي لم ير مثيلاً لها، والتي تصنع من السكر المعقود مع إضافة الفواكه الطازجة والمجففة ولكنه لم يمدد أسماءها⁽⁵¹⁾. وما يوجد اليوم من الحلويات المكية المشهورة: اللدو، الطحينة، المفروكة، الهريسة الحلوة، اللبينة، السمسمية، المعجونة، المشبك، وغيرها⁽⁵²⁾ وكان أشهر صناعاتها من ذوي الأصول الهندية.

♦ طحن الحبوب واستخراج الزيوت:

استخدمت الرحى في السابق في المنازل لطحن الحبوب، وبمدها انتقلت إلى أماكن خاصة لها تسمى المطاحن يتم فيها طحن الدخن والذرة والحمص، القمح، السمسم الذي يعصر ويستخرج منه زيت السمسم⁽⁵³⁾، وكانت هذه المطاحن إما تدار بالطاقة البشرية أو باستخدام الحيوانات، ويوجد الآن العديد من المطاحن ومعاصر الزيت وخاصة زيت السمسم وعمل الطحينة البلدي، ولكنها تدار بالآلات الكهربائية.

♦ الأفران:

أشار ابن بطوطة إلى كثرة الأفران بمكة ، لأن أهلها يعجنون بمنازلهم ويرسلونها لتخبز في هذه الأفران⁽⁵⁴⁾، لأنهم لا يتناولون إلا خبز منازلهم ونادراً ما يشترونه جاهزاً من السوق، وفي الوقت الحاضر لم يعد لخبز المنازل وجود وأصبح الجميع يعتمد على الجاهز منه والمنتشر بشكل

كبير لتلبية احتياج العدد السكاني الكثيف من ناحية ولخروج المرأة للعمل من ناحية أخرى، فلا يوجد وقت كاف لتضيقه في المنزل لمثل هذه الأعمال. وقد تطورت الأفران وأصبحت تستخدم الكهرباء أو الغاز وقوداً⁽⁵⁵⁾. كما تعدد أنواع الخبز بشكل مذهل.

♦ القدور والأواني النحاسية:

اعتمد أهل مكة على الفخار الذي يبدو أنه في طريقه إلى الزوال إلا من قلة تستعمله، كما استعملوا الصيني والنحاس لأوانيهم المنزلية، ومهنة النحاسية قديمة بها، إذ صنعوا القدور بكافة أحجامها والتباسي والأباريق⁽⁵⁶⁾، وتخصص أناس لهم محلات معروفة في تبويضه - ويسمى القائم بذلك مبيض النحاس إذ اعتادوا إرسال هذه الأواني كلما خشي لونها لإعادة البريق لها مرة أخرى مقابل أجر معلوم.

♦ البناء:

اتقن البنائون بمكة مهنة البناء على أكمل وجه بالتمرين والممارسة العملية لا بالتعليم في الجامعات، فمنهم البنائون الحذاق والمهتمسون المهرة⁽⁵⁷⁾. والشاهد على ذلك المنازل المتعددة الأدوار التي أقيمت في الوادي وعلى الجبال بمقانة شديدة، لم يبق منها إلا أقل القليل لكنه غير صالح للسكن لانعدام الترميم لها.

الف البناء مع الحجار فريق عمل الأمر عن مبان شهدت على إتقانهم فالحجارون لهم مهارة عجيبة في نحت الأحجار الصماء لتتناسب وضع البناء المراد إقامته، فمنها الملساء والخشنة والمستديرة والمربعة والاسطوانية والمخروطية والطويلة والقصيرة والفليضة والرهيمة والمنقوشة والمزخرفة والسادة⁽⁵⁸⁾. وهذه المهنة اندثرت تقريباً.

♦ المنور:

استخدم أهل مكة ما توفر في بيئتهم من تراب وحجارة ونورة، التي

كانت تستخدم مثل الأسمنت الآن، فيقدر ما يزداد من النورة في البناء تكون البيوت أقوى وأشد، ومناجم النورة بمكة كثيرة جداً⁽⁵⁹⁾ هي شمالها، وقد أخذ حي النورية اسمه منها.

♦ المرخم:

الرخام أو النورة البلدي وهو غير الرخام الذي يستخدم للتبليط، فقد دهنوا - رخموا - منازلهم به بدلاً من البوية من الداخل والخارج، وهناك أناس تخصصوا في هذه المهنة، فالنورة توجد بكثرة في مكة⁽⁶⁰⁾.

♦ الأجور ومراكن الزرع:

كما بنى أهل مكة بيوتهم بالحجارة استخدموا الأجور أيضاً الذي يصنع من تراب مكة منذ القدم، فقد كان يعمل في حوالب خاصة يوقنون عليها الحطب حتى تحترق ويبنون بها وكذلك كانوا يعملون مراكن الزرع التي يزرعون فيها في منازلهم أنواع الرياحين والفرجس وملكة الليل والبفتة وغيرها من الأزهار⁽⁶¹⁾.

♦ السبح والمجسمات الصغيرة:

وجد بمكة العديد من المصانع الصغيرة التي يطلق عليها مسمى الورش فمنها ما تخصص في عمل السبح من جميع أنواع الخامات من أخشاب ذات رائحة عطرية، وكذلك الهمسر واللؤلؤ والأحجار الكريمة ونوى التمر ويبعمونها للمعاج⁽⁶²⁾.

أما المجسمات الصغيرة التي تمثل المسجد الحرام والمشاعر المقدسة فقد عملت بإتقان وفن وكانت تباع للمعاج⁽⁶³⁾. وللأسف كلاً للهنئين اندثرت وما يوجد الآن بالأسواق مستورد من الخارج وأصبحت مواد السبح من البلاستيك والكهرمان والأحجار الكريمة والهمسر واللؤلؤ ونوى التمر والخشب ذي الرائحة العطرية وكذلك المجسمات مستورد من الخارج وتباع بأسعار رخيصة، وأسأل الله سبحانه أن يوفق أصحاب رؤوس

الأموال في إنشاء مثل هذه المصانع بمكة وتعود بذلك مهنة أصيلة لأهلها وموطنها.

♦ الحدادة:

صنع الحدادون المجاريف والآلات الزراعية البسيطة التي يحتاجها المجتمع في ذلك الوقت، كما صنعوا منافخ الكهر ومرايح الشراب ، والآن اقتضرت ورش الحدادة على الأبواب والشبابيك والسجاج - الفريزينات⁽⁶⁴⁾ - واحتكرها الوافدون ولم يعد لأهل مكة في هذه المهنة إلا الاسم الذي يوضع على الورش وليس له مساهمة عملية.

♦ الصياغة والتطعيم بالجواهر:

الصياغة بمكة وجدت منذ القدم ولا زالت موجودة إلى الآن، بل وتحسنت بسبب وجود الآلات الدقيقة⁽⁶⁵⁾.

♦ الخياطة:

من المهن التي سادت في ذلك الوقت خياطة الجيب والشيايات والصنداري وكلها ثياب ندر لبسها الآن⁽⁶⁶⁾ وما يوجد من خياطين الآن هم الوافدون الذين سيطروا على مهنة الخياطة، بالإضافة إلى وجود مصانع لصنع الثياب الجاهزة حسب المقاس.

♦ الجزارة:

إلى وقت قريب كان هناك جزارون مكثون⁽⁶⁷⁾ ولكن الآن اقتضرت على الوافدين الذين سيطروا على معظم المهن.

♦ الطباخة:

هذه المهنة لازال بعض المكثين يمارسونها إما مباشرة أو بإشراف منهم على الوافدين الذي يعملون في مطابخهم⁽⁶⁸⁾. وربما تزول هذه المهنة كما زال غيرها وسيطر عليها الوافدون أيضا.

♦ السمانة:

كان لهذه المهنة رواج كبير إذ تخصص أناس ببيع السمن والعسل لاعتماد أهل مكة كثيراً على هاتين السلعتين ولا زالت هذه المهنة تمارس بشكل محدود⁽⁶⁹⁾. بعد أن انتشرت الزيوت النباتية التي تأتي من الخارج وبأسعار رخيصة ، وكذلك انتشار العسل المعبأ في الخارج وبيع بشكل كبير وبأسعار زهيدة ، ولكن بقي بعضنا يفضل أكل السمن البري في بعض الأكلات وكذلك العسل الذي يجمع من قبل أشخاص لهم مناحل برية كما كان الأمر في السابق.

♦ اللبانة:

من المهن التي زالت تقريباً ولم يعد لها ذكر⁽⁷⁰⁾، بعد أن عمت مزارع تربية الأبقار في المملكة التي يوزع إنتاجها في عبوات على جميع أنحاء البلاد وليس مكة فحسب بالإضافة إلى ما تدفق على البلاد من عبوات الحليب المجفف.

♦ المعطرجية:

شهد ابن بطوطة بطيب الروائح العطرية وتنوعها بمكة⁽⁷¹⁾. فهذه المهنة قديمة ولا زالت في أيدي المكيين⁽⁷²⁾، وإن دخل معهم بعض الوافدين كمنافسين لهم، وقد تطورت هذه المهنة كثيراً وتوسعت لرغبة المكيين والقادمين عليها في هذه العطور، إضافة إلى ورود نوادر العطور كهدايا للكمبة المشرفة، فهذا لا شك سبب آخر في وجود المعطرجية الذين لديهم معامل صنفرة لتقطير العطور واستخلاصها وخلط بعضها ببعض ليخرجوا بروائح جديدة.

♦ العطارون:

راجت مهنة العطار بمكة لاعتماد أهلها على المماثلة بالمقاهير الطبية النباتية علاوة على البهارات المتنوعة⁽⁷³⁾، التي ولع أهل مكة بها ،

واستمرت هذه المهنة إلى اليوم ، فمعظم مواهبها من الهند ، إذ تخصص فيها أناس من أصول هندية.

♦ الخلافة:

لا يستغنى عن هذه المهنة التي كانت من ضمن المهن التي زالوها المكيون⁽⁷⁴⁾، وقد شاهد العياشي حلاقين مكهين كانوا ينتقلون إلى منى للخلافة للحجاج في القرن الحادي عشر الهجري⁽⁷⁵⁾. أما الآن فقد انتقلت هذه المهنة كغيرها من أيدي المكهين إلى الوافدين.

♦ الكتبية:

من المهن القديمة والأصيلة بمكة وقد تركزت أماكنهم في محلات بالمسمى وداخل المسجد الحرام⁽⁷⁶⁾، حيث كانت الكتب متوفرة بمكة، فطلاب العلم في أنحاء العالم الإسلامي إذا عجزوا عن وجود كتاب رغبوا به كلفوا من يبحث لهم عنه بمكة⁽⁷⁷⁾، إذ كانت تأتيها الكتب من جميع أنحاء العالم الإسلامي ومنها تنقل إلى غيرها من الأقطار، وكان القادمون على مكة أيام موسم الحج ينتهزون هذه الفرصة لاقتناء الكتب التي لا توجد بأوطانهم ويشترونها مهما غلت أثمانها، فقد حكى الدرعي أنه اشترى كتاباً نادرة وجدها بمكة⁽⁷⁸⁾.

♦ المطوفون والزمازمة:

مهنة المطوفين والزمازمة بدأت على ما يبدو عندما قسم قصي أمور مكة بين أبنائه ومنها الرفادة والسقاية⁽⁷⁹⁾. وهي بالتالي من المهن القديمة التي تطورت وتهدف إلى خدمة الحاج وتوفير سبل الراحة له فهي من المهن الموسمية التي اقتصررت على أهل مكة أو الذين انضموا إليها من سنوات طويلة وأصبحوا مكهين بحكم العيش بها.

وكان الحجاج في السابق يتولون أمر أنفسهم من حيث تدبير السكن لهم في منازل أهل مكة بالإيجار أو بنصب الخيام لهم خارجها⁽⁸⁰⁾.

وربما أطلق لقب المطوف للطواف حول الكعبة المشرفة، فقد ذكر ابن رشيد في رحلته في القرن السابع الهجري أن بالحرم المكي أشخاصاً مهمتهم الطواف بالحجاج وتلقينهم الأدعية المناسبة في ذلك الموقف⁽⁸¹⁾. كما كان سنة البيت المشرف يقومون بالطواف بالحجاج مقابل أجر يأخذونه كما ذكر التجيبي⁽⁸²⁾ سنة حجة عام 696هـ/1296م. فهذه أول الإشارات لمهنة الطوافة، ولهم كما ذكر المنقاوي أن أول إشارة وردت لدى النهروالي عام 884هـ/1479م، عندما حج أحد الأمراء المماليك وكان لا يجهد العربية فتقدم أحد علماء مكة للطواف به وتلقينه الأدعية المناسبة⁽⁸³⁾.

كانت مهمة الصهر على راحة الحجاج منذ خروجهم من أوطانهم ولحين عودتهم بما هي ذلك أثناء وجودهم بمكة؛ تقع على عاتق أمراء الحج، إذ يحتوي ركب الحج على قاضٍ وإمام والوعاظ والعلماء الذين يتولون أمر تعريف القادمين معهم أمور الحج بل والفتوى لهم⁽⁸⁴⁾.

ولعل السبب الرئيس لوجود مهنة الطوافة وجود طائفة من الوافدين الذين أقاموا بمكة من شتى أنحاء العالم الإسلامي واحتفظوا بلغتهم الأم مع إقائهم للعربية فكانوا يلجؤون إليهم بسبب سهولة التفاهم، وبمرور الزمن اتسعت الخدمات المقدمة لقاء أجر يأخذونه فأصبحوا يستقبلونهم من ميناء جدة إن كانوا قادمين بحرًا وعلى مشارف مكة إن كانوا قادمين برًا، بل تعدى الأمر إلى زهاب المطوف إلى البلد الإسلامي الذي يعود أصله إليه في أغلب الأحيان أو من تربطهم أواصر المعرفة والصداقة، لجمع أكبر عدد من الحجاج كتوع من الدعاية، كما ظهرت في نفس الوقت على ما يبدو تخصص مطوفين لجنسيات معينة مثل الجاوي والفارسي والتركي والمغربي وغيرهم.

فالمطوف هو الذي يستقبل الحجاج القادمين ويضيفهم ويرشدهم في طوافهم وسميهم، أي هو الذي يمينهم على أداء أمور دينهم وأداء

مناسك حجهم ودنياهم... وعليه أن يؤمن لهم الراحة والطمأنينة من ساعة قدومهم إلى حين مفادرتهم الأراضي المقدسة⁽⁸⁵⁾.

ولانتزال إلى اليوم مهنة الطوافة ولكن انضوى جميع الطوافين الآن تحت مؤسسات الطوافة التي تهدف إلى التحسين والرفع من مستوى خدمة حجاج بيت الله الحرام، فأصبحت أكثر تنظيماً وتحت إشراف وزارة الحج بل وجميع أجهزة ومؤسسات الدولة.

♦ السقاية:

ومما يلحق بمهنة الطوافة السقاية - سقاية زمزم - وكانت مهمتهم سقي الحجاج بماء زمزم في أوعية يمدونها تسمى الدواق وهي قديمة ولها شكل مخروطي مميز وكان المسجد الحرام قبل أن تتوفر وسائل التبريد الحديثة مليء بها ، وقد شاهدها ابن جبير في القرن السابع الهجري⁽⁸⁶⁾.

وهذه الطائفة لها رئيس ومعاونون ولها نظام تسهر عليه. أما الآن فأصبحت هي أيضاً مؤسسة قائمة بذاتها تسمى مكتب الزمازمة الموحد، وأصبح الحاج يهدي ماء زمزم في أوعية بلاستيكية يوصلونها إلى مقر إقامته بمكة وعند مفادرتة أيضاً⁽⁸⁷⁾.

الخاتمة:

وهكذا يمكن القول إن ما وجد بمكة المكرمة من قوام حضاري مكتمل الأركان ومنظم بشكل دقيق يدعو إلى الإعجاب، كيف لا وهي مهوى أفئدة جميع المسلمين ومحط أنظارهم فكل ما هو حضاري أخذ أهلها بطرف منه، خاصة وأنها ضمت خليطاً من الجنسيات الإسلامية التي قدمت إليها بثقافاتها ومعارفها، فطبقوا بها ما يوافق المجتمع والبيئة المكية، علاوة على أن هذا الخليط لم يكن بأعداد كبيرة بحيث تستطيع فرض ثقافتهم على المكيين كما هو حاصل اليوم، ولكن أعدادهم مناسبة

بحيث أنهم اندمجوا مع المكيين وأصبحوا جزءاً منهم ، يمكن ما يوجد اليوم من وافدين بأعداد كبيرة جداً لم يهضمهم المجتمع المكي فاستطاعوا الاحتفاظ بمورثاتهم الثقافية ويعيشون في أحياء خاصة بهم ولم يندمجوا بالمكيين كما فعل أسلافهم.

لقد حافظ أهل مكة على نمط حضاري معين - كما ذكرنا - مئات السنين، ولكن هذا النمط تغير جله لأسباب منها:

- 1 - الانفتاح الذي سرى في العالم أجمع سريان النار في الهشيم.
- 2 - وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة التي دخلت كل بيت.
- 3 - سهولة المواصلات وسرعتها حيث أصبح الشخص يتناول غداه في بلد وعشاءه في بلد آخر.

4 - وفود مئات الآلاف من المسلمين إليها والمكوث بها لفترات طويلة، بعد أن كانوا لا يمكنون إلا أياماً ممدودة أو شهراً قليلاً لكي لا يزعجوا أهلها في أرزاقهم نظراً لضيق مكة العمراني وقلّة الماء فعملوا معهم أنماط عيشهم وثقافتهم الحسن والقيح ؛ ولكثرتهم طغت أنماط عيشهم وثقافتهم الحضارية على السكان الأصليين.

5 - المشروعات الضخمة التي أقيمت بمكة المكرمة وحول الحرم المكي، مما أدى إلى تخلي أهلها عن مساكنهم القديمة التي أصبحت لا تلبي حاجات الحياة المعاصرة لصمودية العيش بها، بعد أن انعدم ضوء الشمس والهواء عنها، فاضطروا إلى بيع أملاكهم بسبب الإغرامات المالية الضخمة فخرجوا للسكن في الأحياء الجديدة، بعد أن كان المنزل يضم العائلة بأكملها تفرقت أفراد الأسرة الواحدة وتباعدت بينهم المسافات وقلت الاتصالات والارتباطات العائلية؛ لانشغالهم بتدبير أمور معيشتهم التي أصبحت أصعب وأكثر كلفة، بعد أن كان الأب يورث مهنته لأبنائه أصبحوا يعملون في الدوائر الحكومية بعد

افتتاح الكثير من المدارس والمعاهد والجامعات وتلقيهم تعليمًا عاليًا لا يتناسب مع ما كان سائدًا في السابق.

6 - دخول الآلات الكهربائية في كل المهن التي حافظ على تعاطيها أهل مكة بأساليبها القديمة التي لا تواكب مشيولاتها بالآلات الحديثة مما أدى إلى اندثار بعضها وتطور غيرها بشكل كبير ؛ لتوفر السيولة المالية لإنشاء المصانع الكبيرة التي تغطي أسواق البلاد ولهم مكة فحسب.

7 - توفر الماء بمكة الذي كان العقبة الأساسية في محدودية عدد السكان بسبب محطات تحلية مياه البحر وإصلاح مجاري مياه العيون القديمة بالإمكانات الحديثة.

فهذه كلها بعض الأسباب التي أدت إلى تغير النمط الحضاري بأكمله بمكة. ولنا رجاء نرفعه إلى أصحاب رؤوس الأموال في الوقت الحاضر أن يقيموا المصانع التي يعمل بها أهلها في الصناعات التي عرفت بها سابقاً مثل السبح وسجاجيد الصلاة والمجسمات للمنشآت الدينية بها، بدلاً من استيرادها من الخارج وبهذا يعود لمكة بعض نشاطها الصناعي المميز، ولكن بطريقة حديثة.

وهكذا وجئنا أن مكة كانت بها كل مقومات المدينة الحضارية بالرغم من محدوديات السيولة المالية، واستطاعت أن تحافظ على ما بها وتطورت بشكل يناسب وضعها.

أما الآن فقد أصبحت مكة لا تختلف عن أي مدينة عصرية بسبب المشروعات الضخمة التي تقام بها بحيث يصعب على من عاش في أواخر القرن السابق تصديق ما حدث فيها من تغيرات حضارية.

الهوامش

(1) انظر الهيئة، محمد الحبيب: التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر جمع وعرض وتعرّفه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 1994م، كمل المؤلف.

(2) القرآن الكريم: سورة إبراهيم، ص 37.

(3) باشا، إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحبج ومشاعره الدينية معلاة بمئات الصور الشمسية، دار المعرفة، بيروت، دت، ج 1، ص 178؛ رفيع، محمد: مصر، مكة في القرن الرابع عشر الهجري، نادي مكة الثقافي، ط 1، 1401هـ/1981م، ص 17.

(4) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 614هـ/1217م): تذكرة بالأخبار عن انقلاص الأسفار (رحلة ابن جبير)، دار صادر، بيروت، 1400هـ/1980م، ص 87-89، 91؛ ابن الجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت 690هـ/1291م): تاريخ المستعصر، ضبط وتصحيح أوسكو ثولفرين، طبع بريل - ليدن، 1951م، ص 109؛ المبردي، أبو عبدالله محمد (كان حياً سنة 688هـ/1289م) - الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968م، ص 173؛ التجميبي، القاسم بن يوسف (ت 730هـ/1329م): مستطاد الرحلة والأغتراب، تحقيق عبدالحميد منصور، ليبيا - تونس - الدار العربية للكتاب، 1395هـ/1975م، ص 232-233؛ ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم (ت 779هـ/1377م): تحفة النظائر في فرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)، بيروت، دار بيروت، 1405هـ / 1985م، ص 131؛ البلوي، خالد بن عيسى (ت 780هـ/1387م): تاج المغرب في تحلية علماء الشرق، تحقيق ومقدمة الحسن السليح، دت، ج 1، ص 308-309.

(5) ويبدو أن اختلاف عرض هذا الشارع يعود إلى قرب وبعد الجبال عنه. وهذا يلاحظ صلياً في شارع الفزة الذي يتسع عند السلمانية والجمعية. أما عدم انتظام الشوارع فلاشك أنه عائد إلى تطويق الجبال لها بالطريق تماماً لذلك تكون ملتوية وغير منتظمة لأنه في الوديان بين تلك الجبال.

(6) يعود سبب هذه التسمية لأنه في القديم كان هناك باب يدخل ويخرج منه مكة

(7) (أجبال) سميت بذلك لأنها جادت بالدماء يوم أن التقيت جرحهم وخزاعة، الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد (ت 864هـ/1464م): أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملص، ط 3، 1398هـ/1978م، دار الثقافة، مكة المكرمة، ج 1، ص 103.

(8) (سوق الليل) يقال في سبب التسمية لأن أهل مكة يتباهون فيه ليلاً.

(9) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 178-179.

(10) (المعابد) كان يسكنها الأعراب في عيش قبل وصول العمران إليها.

(11) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 179-182.

(12) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 184: هورخرونيه، سنوك: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق محمد محمود السرياني ومراج نواب مرزا، دار الملك عبد العزيز، 1419هـ/1999م، ج 2، ص 345: ربيع: مكة، ص 21-23. وقد عاينا في منزلنا القديم بالشامية كلا النوعين.

(13) لقد شاهدت هذا التداخل في البناء عندما كنا نسكن بحي الشامية في عدد كبير من بيوت المثلثات هناك قبل أن نهم وينتقل سكانها إلى الأحياء الجديدة.

(14) وهذا ماكد بالدرجة الأولى إلى حرارة الجو وقلّة الماء التي لا تساعد على الزراعة لتطيف الجو بالمزروعات ، وإن كان هناك زراعة قليلة في خوارج وأسطحة بعض المنزل في مراكن تحتوي على الرياحين وبعض الأزهار، وقد كنا نقوم بزراعة مثل هذه المزروعات في سطح منزلنا القديم.

(15) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 184: ربيع: مكة ، ص 21.

(16) لقد كنا نعيش في مثل هذه المنازل والذي كان يضم جميع أفراد العائلة.

(17) (الطبخاب): وطريقة عمله يحمل الحصاص بالنورة والبطحاء ويغرش ثم يندق بمطارق خاصة إلى أن يماسك ثم يعلس بألة مضمومة ويسوى سطحه تسوية معتدلة إذا كان في الغرف. أما إذا كان في الأسطح فيكون مع ميل لجهة الميزاب لتسرب ما يجمع من ماء المطر أو أثناء غسله. ربيع: مكة، ص 22، هامش (2) وقد عاينا الطبخاب في منزلنا سواء في الدهليز أو في الغرف والسطح. ومنذ أن وعينا على الدنيا لم يتجدد إلى أن انتقلنا إلى منزل آخر قبل 25 سنة، مما يدل على شدة إقبال عمله.

(18) كان بمنزلنا مقعد في الدهليز يرتفع عنه بما يزيد عن المتر، يسبقه دكة حجرية، فقد كان منزلنا مبني على تدرج جبل هندي وفي أوله.

(19) سنوك: صفحات، ج 2، ص 346-347. وما ورد وصفه عايشناه ولا يزال في بعض بيوت مكة المكرمة الآن إذ يوجد نموذج هذا المرحاض بتعميمات مثل وجود الماء في الصنابير التي تزود بالماء عبر مواسير مؤسدة في الجدار. كما أن المرحاض مسلو لأرضية الحمام ويسمى هذا النموذج الحمام العربي. وفي المنزل المكي القديم ما لا يقل عن ثلاثة أو أربعة حمامات في المنزل المتوسط وتوزعها يكون واحد بجوار المقعد الواقع في الدهليز وآخر بالقرب من المجلس وثالث في المؤخرة ورابع في سطح المنزل بجوار المبيت.

(20) المرجع السابق والجزء، ص 248، ويجب ملاحظة أن المنازل الكبيرة تحتوي على عدد من المقاعد وغرف التخزين.

(21) (الطرف) نوع من أنواع الشجر. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م): لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، ج 9، ص 220. وهو شجر القطن خفيف الوزن.

(22) سنوك: صفحات، ج 1، ص 349-350؛ مغربي، محمد علي: ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، جدة، الكتاب العربي السمودي، ط 1، 1402هـ / 1982م؛ ص 14.

(23) سنوك: صفحات، ج 2، ص 1346؛ المغربي: ملامح، ص 13. وفي بعض المنازل الآن تبنى غرفة بميدة عن باقي غرف المنزل وتسمى الميوانة وأيضاً الفرض منها استقبال الرجال.

(24) المغربي لك ملامح، ص 16.

(25) سنوك: صفحات، ج 2، ص 350؛ المغربي: ملامح، ص 18.

(26) المغربي: ملامح، ص 18.

(27) المرجع السابق: ملامح، ص 18-19.

❖ (ويهذا لا يكون هناك اختلاط وقت النوم أيضاً، وكان سطح منزلنا مقسم بهذه الكيفية.

(28) سنوك: صفحات، ج 2، ص 348. وكان منزلنا يحتوي على خارجتين وكل هذه التسميات السابقة.

(29) الكردي، محمد طاهر: التاريخ القديم لمكة وبيت الله الكريم، دار خضر، بيروت - لبنان، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 5، ص 8، 14، 19؛ المغربي: ملامح، ص 182-185. ونحن شاعنا استخدام الفانوس والإتريك كالأشياء الأولى كنا نراه يطلق في الأزقة للإنارة ليلاً والآخر كان يوجد في منزلنا ولدى جيراننا وأقاربنا ومعارفنا، فقد كانوا يحرقون على اقتلتها بسبب كثرة انقطاع التيار الكهربائي في فترة الثمانينات من القرن السابق إلى أن استقر استمرار التيار الكهربائي في أوائل التسعينات.

(30) (بازان) ذكر رفيع أنها تنسب للأمير بازان الذي عمرها في عهد الخليفة المستنصر العباسي عام 726هـ/1325م، ولكن ابن كثير المعاصر لهذا الحدث يقول: عمرت بمكة عين تعرف قديماً بعين باذان. أما القاسمي فيذكر أن عين شاش الموجودة بين عرفات وجبال الطائف هي باذان والتي أجريت منذ عهد هارون الرشيد الخليفة العباسي والتي صرحت عليها زوجته زبيدة وأطلقت على جميع العميون التي أوصفتها إلى مكة عين زبيدة. انظر ابن كثير، الحافظ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 744هـ/1372م): البداية والنهاية، ط 4،

- مكتبة المعارف، 1401هـ/1981م، ج 14، ص 123؛ القنسي، لقي الدين محمد بن أحمد (ت 832هـ/1428م)؛ شفاء القرام بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب، ط 1، 1405هـ/1985م، ج 1، ص 553-554؛ رفيع: مكة، ص 67.
- (31) الكودي: التاريخ القوي، ج 5، ص 83-84؛ رفيع: مكة، ص 63-69.
- (32) ابن فهد، جابر الله محمد بن عبدالمزیز، (ت 945هـ/1547م)؛ كتاب نيل المنى بنيل بلوغ القرى للكملة إتحاف الوری، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، مؤسسة الفرقان، مكة والمدينة، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 1، ص 38-39، 194؛ كورثموني، جيل جرافيه: رحلتی إلى مكة، ترجمة محمد أحمد حناش، مؤسسة التراث، 1423هـ/2002م، ط 1، ص 91.
- (33) ابن بطوطة: الرحلة، ص 151-152.
- (34) مغربي: ملاح، ص 97-88؛ رفيع: مكة، ص 33-36.
- (35) رفيع: مكة، ص 41-46؛ مغربي: الملاح، ص 101-107.
- (36) ابن فهد، العز عبدالمزیز (ت 922هـ/1516م)؛ بلوغ القرى في نيل إتحاف الوری بأخبار أم القرى، دراسة وتحقيق عبدالرحمن بن حسين بن عبدالرحمن أبو الخهور رسالة ماجستير لم تشر - مقدمة لجامعة أم القرى - كلية الشريعة، ج 1، ق 3، من سنة 922-910هـ/1504-1516م؛ ابن فهد: نيل المنى، ج 1، ص 63.
- (37) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/1283م)؛ آثار البلاد في أخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 118-119؛ والهريرة ذكرها الميلشي عندما كان مجاوراً بالحرمين في القرن الحادي عشر الهجري. الميلشي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م)؛ المدينة المنورة في رحلة الميلشي، دراسة وتحقيق محمد أمحنون، دار الأرقم، ط 1، الكويت، 1408هـ/1988م، ص 171.
- (38) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 185، ج 2، ص 299؛ الكودي: التاريخ القديم، ج 3، ص 213.
- (39) مغربي: ملاح، ص 219-226؛ رفيع: مكة، ص 47-58.
- (40) رفيع: مكة، ص 151؛ مغربي: ملاح، ص 221-223.
- (41) مغربي: ملاح، ص 227-233؛ رفيع: مكة، ص 59-61.
- (42) مغربي: ملاح، ص 159، 164.
- (43) رفيع: مكة، ص 227-230.
- (44) ابن جبير: الرحلة، ص 157.
- (45) كورثموني: رحلتی، ص 77، 80-81.

- (46) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 150-151.
- (47) المرجع السابق والجزء، ص 151-152.
- (48) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 152.
- (49) ابن بطوطة: الرحلة، ص 137.
- (50) ابن جبير: الرحلة، ص 66.
- (51) المصدر السابق، ص 98.
- (52) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 135.
- (53) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 135.
- (54) ابن بطوطة: الرحلة، ص 137.
- (55) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 154-155.
- (56) المرجع السابق والجزء، ص 155.
- (57) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 345.
- (58) المرجع السابق والجزء، ص 350.
- (59) المرجع السابق والجزء والصفحة.
- (60) المرجع السابق والجزء، ص 351.
- (61) الكردي: التاريخ القديم، ج 2، ص 352.
- (62) رفيع: مكة، ص 141-142.
- (63) بنس، جوزيف: رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة ودراسة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م، ص 164؛ كورالمون: رحلتي، ص 88-89.
- (64) رفيع: مكة، ص 145-146.
- (65) المرجع السابق، ص 146-157.
- (66) المرجع السابق، ص 146.
- (67) المرجع السابق، ص 147.
- (68) المرجع السابق والصفحة.
- (69) رفيع: مكة، ص 147.
- (70) المرجع السابق، ص 152.

مكة المكرمة بين التاريخ والواقع

- (71) ابن بطوطة: الرحلة، ص 151.
- (72) ربيع: مكة، ص 156.
- (73) ربيع: مكة، ص 157.
- (74) المرجع السابق والجزء والصفحة.
- (75) الميشتي، أبو سالم عبدالله: (1090هـ/1679م): ماء الموائد، مخطوطة بالخزانة الحمراء، رقم 182، المغرب، ص 156.
- (76) المصدر السابق، ص 393، 396: الدرعي، أحمد بن محمد بن ناصر (ت 1128هـ/1715م): الرحلة الناصرية، الطبعة الحجرية، ج 2، ص 53، 179: أبو سليمان: عبد الوهاب بن إبراهيم: العلماء والأبناء والوراثون في الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري، نادي الطائف الأدبي، ط 1، 1423هـ/2002م، ص 42. ولزيد من المعلومات انظر كامل المؤلف.
- (77) الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (ت 626هـ/1228م): معجم المؤلفين، ط 3، دار الفكر، 1400هـ/1980م، ج 16، ص 102: القناسي، عبدالرحمن بن أبي القاسم الشاوي المزني (كان حياً عام 1141هـ/1728م): رحلة القاصدين ورغبة الزائرين، مخطوطة بالملكية الملكية بالرياض، رقم (5656)، ص 7.
- (78) الدرعي، ابن عبدالسلام (ت 1239هـ/1823م): ملخص رحلات ابن عبدالسلام الدرعي المصري، عرض وتلخيص حمد الجليسر، ط 2، دار الرفاعي، 1403هـ/1983م، ص 140-144.
- (79) الأزرق: أخبار مكة، ج 1، ص 109-110.
- (80) ابن جبير: الرحلة، ص 66.
- (81) ابن رشيد، أبو عبدالله محمد بن عمر (ت 721هـ/1321م): مله النبوة بما جمع بطول النبوة في الوجهة الوجهية إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، ط 1، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامية، 1408هـ/1988م، ج 5، ص 129، 80.
- (82) التيجيبي: مستفاد الرحلة، ص 264.
- (83) عنقاوي، فؤاد عبدالحميد: مكة - الحج والطواف، دار خضر، بيروت، ط 1، 1415هـ/1994م، ص 278.
- (84) ابن بطوطة: الرحلة، ص 18.
- (85) عنقاوي: مكة - الحج - الطواف، ص 288، وللمزيد من المعلومات الرجوع لكامل المؤلف.
- (86) ابن جبير، الرحلة، ص 66.

(87) صبيد، فيصل محمد: زمزم والزمزمة، دار الثقافة الإسلامية، 1415هـ.
ص 140، ولزيد من التفاصيل انظر كامل المؤلف.

ثبت المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم

أولاً: المخطوطات:

♦ الميشتي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م).

2) ماء الموائد

مخطوطة بالخزانة الحمزاوية رقم 182/ المغرب.

♦ القناسي، عبدالرحمن بن أبي القاسم الشلوي الرمزي (كان حياً عام 1141هـ/1728م).

3) رحلة القاصدين ورغبة الزائرين، مخطوطة بالكتابة الملكية بالرياض، رقم (5656).

ثانياً: المصادر:

♦ الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد (ت 250هـ/864م).

4) أخبار مكة وما جاء فيها من الأثر

تحقيق رشدي الصالح ملحق، ط 3، 1389هـ/1978م، دار الثقافة، مكة المكرمة.

♦ باشا، إبراهيم رفعت

5) مرآة الحرمين أو الرحلات الحمزاوية والحج ومشاعره الدينية معلاة بمئات الصور الشمسية، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

♦ ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم (ت 779هـ/1337م).

6) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)، بيروت، دار بيروت، 1405هـ/1985م.

- ♦ البلوي، خالد بن عيسى (ت 780هـ/1387م).
- (7) تاج الفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق ومقدمة الحسن السليح دت.
- ♦ النجوي، القاسم بن يوسف (ت 730هـ/1329م).
- (8) مستند الرحلة والاختراب، تحقيق عبدالحفيظ منصور، ليبيا - تونس - الدار العربية للكتاب، 1395هـ/1975م.
- ♦ ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت 614هـ/1217م).
- (9) تذكرة بالأخبار عن اتفاق الأسفار (رحلة ابن جبير)، دار صادر، بيروت، 1400هـ، 1980م.
- ♦ الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (ت 626هـ/1228م).
- (10) معجم المؤلفين، ط 3، دار الفكر، 1400هـ/1980م.
- ♦ الفرعي، أحمد بن محمد بن ناصر (ت 1128هـ/1715م).
- (11) الرحلة الناصرية، المطبعة المحمدية.
- ♦ الفرعي، ابن عبد السلام (ت 1239هـ/1823م).
- (12) ملخص رحلتي ابن عبد السلام الفرعي المغربي، عرض وتلخيص حمد الجاسر، ط 2، دار الرفاعي، 1403هـ/1983م.
- ♦ ابن رشيد، أبو عبدالله محمد بن عمر (ت 721هـ/1321م).
- (13) مله المحبة بما جمع بطول النية في الوجهة الوجيعة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب ابن الضوجة ط 1، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م.
- ♦ المياشي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م).
- (14) المدينة المنورة في رحلة المياشي، دراسة وتحقيق محمد أمعزون، دار الأرقم، ط 1، الكويت، 1408هـ/1988م.
- ♦ المهنري، أبو عبدالله محمد (كان حياً سنة 688هـ/1289م).
- (15) الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرياض، 1968م.
- ♦ الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت 832هـ/1428م).
- (16) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب، ط 1، 1985/1405م.
- ♦ ابن هدد، جار الله محمد بن عبدالمزيز (ت 845هـ/1547م).

17) كتاب نيل المنى بنيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الوري. تحقيق محمد الحبیب هیلة. مؤسسة الفرقان، مكة والمدينة، ط 1، 1420هـ/2000م.

✦ ابن همد، العز بن عبدالمؤید (ت 922هـ/1516م).

18) بلوغ القرى في نيل إتحاف الوري بأخبار أم القرى، دراسة وتحقيق عبد الرحمن بن حسين بن عبد الرحمن أبو الخير، رسالة ماجستير لم تشر، مقدمة لجامعة أم القرى - كلية الشريعة.

✦ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/1283م).

19) آثار البلاد في أخبار السيلاد، دار صادر، بيروت، د.ت.

✦ ابن كثير، الحافظ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 744هـ/1372م).

20) البداية والنهاية، ط 4، مكتبة المارهب، 1401هـ/1981م.

✦ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت 690هـ/1291م).

21) تاريخ المستعصر، ضيف وتصحيح أوسكر لوفترين، طبع بريل - ايدن، 1951م.

✦ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن كرم (ت 711هـ/1311م).

22) لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

ثالثاً: المراجع:

✦ أبو سليمان، عبد الوهاب بن إبراهيم.

23) العلماء والأدباء والوزراء في الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري، نادي الطائف الثقافي، ط 1، 1423هـ/2002م.

✦ رفيع، محمد عمر.

24) مكة في القرن الرابع عشر الهجري، نادي مكة الثقافي، ط 1، 1401هـ/1981م.

✦ عبيد، فيصل محمد.

25) زمزم والزلمة، دار القبلة للنشافة الإسلامية، 1415هـ.

✦ عنقاوي، فؤاد عبدالمجيد.

26) مكة - الحج - الطواف. ط 1، 1415هـ/1994م، دار خضر، بيروت.

✦ الكردي، محمد طاهر.

(27) التاريخ القديم لمكة وبهت الله الكريم، دار خضرم، بهروت - لبنان، ط 1، 1420هـ/2000م.

❖ مغربي، محمد علي.

(28) ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، جند، الكتاب العربي السعودي، ط 1، 1402هـ/1982م.

❖ الهيلة، محمد الحبيب.

(29) التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر جمع وعرض وتمريظ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 1994م.

رابعاً : المعريّات:

❖ بفس، جوزيف.

(30) رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمنهنة المنورة، ترجمة ودراسة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.

❖ كورنليون، جيل جراهه.

(31) رحلتي إلى مكة، ترجمة أحمد محمد حناش، مؤسسة التراث ، 1423هـ/2002م.

❖ هورخرونيه، سنوك.

(32) صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق محمد محمود السرياني ومعارج نواب مرزا، دار الملك عبد العزيز، 1419هـ/1999م.



أسلوب النفض
في كتابات
الرحالة الأوربيين

حسن غزالة

ملخص البحث:

كانت مكة المكرمة ولا زالت وستبقى محط أنظار المسلمين عامة، وغير المسلمين خاصة، ولفزاً محبراً لهم وأسطورة يصيبون إلى التعرف عليها عن كتب، وتلمس خيوطها وتفصيلها على أرض الواقع. وهذا ما دعا كثيراً من الرحالة القريبين (من أوروبا على وجه الخصوص) في القرون الخمسة الماضية إلى تجشم أعباء السفر إلى مكة المكرمة، ليعودوا بأخبار ومعلومات وحكايات فيها من الغرابة والمثمة والتجني أكثر مما فيها من الدقة والإنصاف.

هذا البحث سبر أسلوب تحليلي لكتابات رحالة أوروبيين مشاهير عن مكة المكرمة، جُمعت في كتاب: مكة المكرمة في عيون غير المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى عن العاصمة المقدسة، ترجمه عن الإنجليزية: أ. د/ حسن غزالة، تحقيق: د/ معراج مرزا وأ. د/ محمد السرياني: دار الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ/2005م) (ترجمة لكتاب أوغسطس رالي: Christians at Mecca, (1909), London: William Heinemann).

يركز البحث تحديداً على ما يمكن أن نسميه «أسلوب النقض». وهو أسلوب المفارقات المعجبية التي وردت في نصوص الرحالة الذين يتحدث عنهم الكتاب المذكور. إذ وقع بعضهم في التناقض مع أنفسهم في النص

ذاته، وأوردوا روايات ومشاهدات تنقض ما قالوا من قبل أو من بعد هي النص نفسه. أما بعضهم الآخر فتتناقض شهاداتهم وأخبارهم مع ما قاله غهرهم من الرحالة من بني جلدتهم، مما ينقض أهوال الطرفين، أو أحدهما على أقل تقدير، وبالتالي، يضع الثقة فيهما رواقاً على المحك، ويجعل القارئ يطرح تساؤلات كثيرة عن مدى صحة أخبارهم التي لا تتمتع بالثقة العلمية المطلوبة. يسعى البحث إذاً إلى كشف النقاب عن الدليل الكافي من الكتابات التي خطوها بأيديهم هم لإقامة الحجة عليهم وانتقاد هذه الكتابات للمصداقية التي تمنحها قيمة معتبرة عند القارئ كمصدر موثوق للمعلومات عن مكة المكرمة والأماكن والمشاعر المقدسة فيها، وأهلها وحجاجها والدين الإسلامي، والتي نقلها هؤلاء الرحالة إلى بلدانهم وشموبهم.

مقدمة:

كتاب «مكة المكرمة في عهد غير المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى عن العاصمة المقدسة» (بين عامي 1503 و1894م)، ترجمة عن الإنجليزية لكاتب البحث، وتحقيق الدكتور معراج مهرزا والأستاذ الدكتور محمد السرياني، من منشورات دار الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ/2005م) (قيد الطبع).

في فترة زمنية امتدت على مدى أربعة قرون تقريباً (بين القرنين الميلاديين السادس عشر والتاسع عشر) انقطعت أخبار الشرق عن الغرب، إلا ما خلا الحملات الاستعمارية والغزو الاستعماري لبعض دول الشرق العربي - إلا بلاد الحجاز آنذاك التي عصمها الله سبحانه من هؤلاء المستعمرين. بقيت عصية عليهم، وشكلت للغربيين (وخصوصاً الأوروبيين منهم) لغزاً حاروا في فك رموزه. فما كان من بعض الأشخاص إلا أن فكروا في حل هذا اللغز بشكل فردي بشد الرحال بوسيلة ما إلى الحجاز، قاصدين أولاً وقبل كل شيء مكة المكرمة، قبلة المسلمين، حياً في المخامرة

والمعرفة والفضول وجلب أخبار أهلها وحجاجها ومقدساتها إلى بلادهم. وكانت الشهرة مبتغى كل هؤلاء الرحالة قاطبة. فسمعوا بأيديهم وأرجلهم إلى تحقيقها وادنتزاع إكليل من برائن الشهرة، - كما عبر عن ذلك أحدهم- بكل الوسائل المتاحة. هرووا وحكوا وقصوا وبالفوا وكذبوا ولفقوا وشوهوا ودسوا واقتروا ويهتوا، وصالوا وجالوا بأقلامهم بأساليب شتى لأنه ما كان عليهم رقيب من البشر يراقبهم ليتحقق من ادعاءاتهم وأهوالهم ومزاعمهم وانطباعاتهم ما إذا كانت حقيقة أم وهماً وزوراً ويهتاناً، علماً أن شعوبهم قد تتأثر بالانطباعات الشخصية لهم أكثر من روايتهم الحقيقة. فتلل في الانطباعات متعة وإثارة ووقفاً أشد من الحقيقة. إذاً كون ما قاله هؤلاء انطباعات أكثر مما هي حقائق لا يغير من الأمر شيئاً، فشعوبهم وثقت بما نقلوه لهم وتداولوه على أنه من الحقائق. فما فرقوا بين الحقيقة والانطباع.

لنلنا هنا في هذا البحث بصدد الرد على مزاعم هؤلاء الرحالة وإقامة الحجة عليهم مما نعرفه نحن عن مكة المكرمة من خلال ديننا الحنيف وتاريخنا وواقعنا - فهذا أمر قد تم، ولا خلاف فيه. إنما سيترضى البحث لذلك من خلال ما ورد في نصوصهم وكتاباتهم هم، وما خطوه بأيدهم من مزاعم وافتراءات وأكاذيب ومبالغات وتناقضات ما أنزل الله بها من سلطان. وسيتم هذا من خلال دراسة أسلوبية مقارنة نقضية للمفارقات والمفالطات التي وقعوا فيها وهم يسربون ما زعموا أنها مشاهدات ووقائع وأحداث راوها أو شهدوها بأسمائهم. بمباراة أخرى، ينور هذا البحث عن أسلوب النقض في كتابات هؤلاء الرحالة عن مكة المكرمة وأهلها والمسجد الحرام والكعبة المشرفة والمشاعر المقدسة في مواسم الحج، ثم خارجه. كما تم التطرق عرضياً لكتابتهم عن المدينة للنورة والمسجد النبوي. وبما أن التركيز على مكة المكرمة، تم تقسيم البحث إلى المحاور التالية، والتي من خلالها يتم التعرّيج على محاور ثانوية أخرى ذات صلة بها.

1. صورة مدينة مكة المكرمة:

على الرغم من تعاقب بعض الرحالة الأوروبيين على مكة المكرمة هي فترات متقاربة ومتباعدة، فقد أعطوا صوراً مختلفة عن مكة المكرمة كمدينة. كما أن بعضهم وقع في تناقض في وصفها حينما رسم صوراً متباينة لها تنقض بعضها بعضاً، وتقدها بالتالي المصادقية.

فزارتهما الإيطالي، على سبيل المثال، وهو أول أوروبي يزور مكة المكرمة في بداية القرن السادس عشر (1503) لا يتورع عن استخدام كلمات قاسية بحق مكة المكرمة ومشاهداته فيها ليعرض أهلها، حيث يصرح بأن الكلمة العالقة بشفتيه دائماً كانت «قذرة». بعد ثلاثة أسطر يقر بأنه «لم يرق قط من قبل مثل هذه الوفرة والارتياح الهائل للناس»، وبعدها بثلاثة أسطر أخرى يتحدث عن مدخل الكعبة وقد تلالأت جدرانه المطلية بالذهب على كلا الجانبين **بروعة لا مثيل لها**. ترى كيف نفهم هذا السياق المتناظر سوى أنه ينقض بعضه بعضاً؟ وبالتالي يطرح سؤالاً كبيراً حول مدى صدق ما يزعمه هذا الرحالة، سيما وأنه اشتهر في كتاباته بكذب الحديث وترويعه لخزعبلات عن تابوت الرسول ﷺ، والذي «كان يتأرجح في الهواء بقوة جاذبة لحجر مغناطيس»، كاسلوب خفي لبثها بين الناس في الغرب الذي يمشق مثل هذه الخرافات عن الشرق والإسلام، وحديثه عن عشرين ألف متسول رآهم في مكة المكرمة، حينما كان عدد سكانها لا يتجاوز/18000/ نسمة كما ذكر رحالة أتى بعده حتى بثلاثة قرون (وهو باديا الإسباني)، وحديثه عن رؤيته وحيد القرن في الحرم، وادعائه الجنون بقتله حماراً لرفضه الدخول في الدين، وغيرها من الأكاذيب المكشوفة (سنمرج على ذكرها لاحقاً تحت محور المتفرقات).

أما فينسانت لي بلانك الفرنسي، فلا أساس لرحلته إلى مكة أصلاً في عام (1568)، لأن صاحب الكتاب المذكور (أغسطس رالي) يورد ملحوظة في آخر صفحة عن رحلته يقول فيها إن رحلة بلانك من معض الخيال. وهو محق في ذلك، إذ ينكر أن رحلتهم من المدينة إلى مكة

استقرت يومين. وهذا ضرب من المستحيل آنذاك، فتصوروا يا رعاكم الله مدى التفتيق والتزوير؟

أما وايلد الألماني (1806)، فيتحدث عن محلات بيع العطور في مكة المكرمة حول الحرم، مما يناقض مزاعم فارلها أن هذه المحلات داخل الحرم. كلاهما يكذب بعضه بعضاً، وينقض كلام الآخر.

بالنسبة لبيتس، وهو أول إنجليزي تقع عيناه على المدينة المقدسة، خلفت مكة المكرمة انطباعاً موحشاً عنده، وكانت أبنيتها الرديئة دون لمسات جميلة. وكان سكانها من الفقراء النحيفين. هي الفقرة التالية تماماً، يلتقي بيتس بما أسماه بعرتد عن النصرانية (أي معتق للإسلام) ويعيش في مكة منذ ثلاثين سنة، ووصف مكة «كالجنة هي الأرض». إذاً أين الوحشة؟ أما تصوير أهل مكة بالفقراء والنحيفين فلا يشاطره في ذلك عدة رحالة آخرين مثل سنوك هورخرونيه الهولندي وبيوركهارت الألماني اللذين وصفا أهل مكة بأنهم أثرياء ومسرّهون وأنيتون وأذكهاء وأنيسون. هاين الحقيقة؟

زعم باديا ليهليخ الإسباني (1807) أن مكة المكرمة والجزيرة العربية هي منأى عن الاكتشافات والإنجازات الجديدة للبشرية. لكنه قبل هذا بقليل وفي الصفحة نفسها يشهد لمكة بشوارعها الجميلة وبيوتها المبنية بشكل جيد. كما أن الناس يتقاطرون إليها من كل حذب وصوب من المعمورة، فكيف يتفق هذا مع عزلتها؟ ثم يعود ليزعم أن مكة كانت في فوضى عارمة وسوء إدارة للقضاء. وهي الأسطر القليلة السابقة لهذا يتحدث عن نوع من العلاقة المنظمة بين السلفيين والسلطان العثماني وأنهم يُظهرون احتراماً للشريف الذي كان بدوره يعطيهم ويحافظ على مظهر رمزي لسلطنته السابقة. قول ينقض ما قبله أو ما بعده. هاين الإقناع والافتناع في أسلوب كهذا؟ وما تعليق واضح الكتاب في نهاية الفصل عن باديا بقوله: «إن سيرة باديا الذاتية نادرة من التوارد الأدبية

المساحرة، إلا زعزعة الثقة برواياته التي لا يحدو كثير منها أن يكون سوى ضرب من الخيال.

لا يوجد في رحلة سينزن (1809-1810) إلى مكة ما يثير الاهتمام في حديثه عنها سوى أنه تلقى تعليماً فيها على يد أحد علمائها، مما ينفي عنها تهمة التعصب والتقوقع والانعزالية التي حاول رحالة آخرون (كباديا) أن يلبسوها بها.

أما المدعو الشيخ حاج إبراهيم (بوركهارت الألماني 1814-1815)، والذي يعتبر كتابه عن مكة المكرمة أساس كل معرفة دقيقة عنها في الغرب بالنسبة للكثيرين، فقد وصف مكة بدقة بأنها مدينة جميلة بشوارع عريضة (أعرض من معظم شوارع مدن الشرق) بغية تسهيل حركة الحشود وقت الحج. وأطلت نوافذ منازل كثيرة على الشارع محفورة في الجدران بإتقان ومطلية بشكل مبهرج. وكانت البيوت شامخة. وهي أسواقها يتوفر كل شيء تقريباً، وفيها كل المهن والحرف. كيف نفهم إذاً هذه الصورة لمكة وأسواقها العامرة بكل ما يخطر على البال وما لا يخطر عليه، بالصورة القائمة التي قدمها باديا الإمبراني قبل سبع سنوات فقط من بوركهارت من أنه كان من المستحيل حتى أن تصب مفتاحاً. كيف لا نشك في أقوال هؤلاء الرحالة ومزاعمهم؟

أما حديث بوركهارت عن «بيع الخمر المحرم» في أحد شوارع مكة المكرمة فافتراء ينكره رحالة آخرون على رأسهم الإنجليزي الشهير ريتشارد بيرتون الذي شهد لأهل مكة بالأخلاق والحياء والعفة. كذلك الشأن بالنسبة لحديثه عن الخليلات الذي لا أساس له إلا في ذهنه لدغدغة مشاعر قرائه الغربيين. ويحضرها حديث الرحالة بيرتون أيضاً عن العفة والحياء في مكة المكرمة، كما أسلفنا.

من جهة أخرى، يتحدث بوركهارت عن تبذير أهل مكة المكرمة أموالهم على اللباس والأثاث الباهظ، وبالتالي هذا دليل على أناقة ونظافة وحضارة في الملبس والسكن عند أهل مكة. والمكي كما ذكر أنيق المظهر

والهندام، مما ينفي ادعاءات الرحالة فارتيمبا بأن مكة المكرمة قذرة، ورواية باديا بأن مكة المكرمة متخلفة عن الحضارة ومنعزلة عما حولها من العالم بحكم موقعها بين الجبال، كما ورد ذكره آنفاً. يضيف بوركهارت أن للمكي خصلاً حميدة. فهو مغمم بالحيوية ونكي ولبق في سلوكه، ومغمم بالطرف، وبالحديث عن موضوعات جادة أحياناً، وذو كبرياء فطري، وكريم جواد. والكرم خصلة ورثها عن أجداده البدو. إذا ما ربطنا هذه الشهادة بما زعمه غيره من الرحالة عن قذارة المكين وفقرهم وهزالهم، لاحظنا التناقض الواضح بين القولين.

أما الرحالة الإيطالي جيوفاني هيناتي (1814) الذي صدف مجيئه إلى مكة المكرمة وقت مجيئه بوركهارت، فلا هو في المير ولا في النفير في تصويره لمكة. إذ هو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، لأنه يرى مكة المكرمة لا جميلة ولا كبيرة، بل جليلة. **خالفه في ذلك كثير ممن ذكرنا من الرحالة**، منهم روشيه الفرنسي (1841-1842) الذي لم ير في مكة المكرمة سوى جنبها. كما رآها ببتس موحشة. أما غيرهما فرأى فيها الجمال إلى درجة أن ريتشارد بيرتون فارنها بمدينة باث الإنجليزية الجميلة جداً قرب لندن، والمبنية في جزء منها على جبل مثل مكة المكرمة، ومدينة فلورنسا الإيطالية الجميلة المعروفة.

من ناحية أخرى، أدلى بيرتون بدلوه عن أهل مكة المكرمة، حيث وصفهم بالتكبر والتعصب الأعمى وقلة الدين وجشع الكسب وسوء الأخلاق والتأخر. وينقض شهادته هذه في السطر التالي مباشرة لذلك بوصفهم أنهم أصحاب خصال طيبة متمثلة بالشجاعة، وحسن الأدب والسلوك، والأواصر الأسرية القوية، والذكاء. يعود مرة ثالثة عن كلامه ليصفهم بالتعالي واحتقار أهل البلاد والمدن الأخرى، والبذخ إلى درجة لا تمقل. مرة رابعة يتذنب ويعود عن كلامه بأسلوب الذي «يجرح ويداوي»، كما يقال، ليشهد لهم شهادة ما شهد لهم بها أحد لا من قبله ولا من بعده من الرحالة، وعلى خلاف شهادة بوركهارت وروشيه، وهي أنهم

أهل عفة وحياء، وأن لا شيء يخلش الحياء في مكة المكرمة. أما بوركهارت فتحدث عن جوانب بيع الخمر في المصمى وعلى عينك يا تاجراً. وهذا محض افتراء كما أسلفنا.

يتابع بيرتون حديثه عن أهل مكة المكرمة بهذا الأسلوب النقضي الذي يجمع بين القدح والمدح، وإعطاء شيء بيد، ثم أخذه مباشرة باليد الأخرى، فيصف أهل مكة المكرمة مقارنة مع أهل المدينة المنورة بمباراة ملؤها المكر والخبث والدهاء، وهي «إنهم أكثر تحضرًا وشرًا من أهل المدينة المنورة». تكلفته أمه، إنه كالحلقة المفرغة لا يُعرف أولها من آخرها. وهذه حال بيرتون ورحالة آخرين من أمثاله، لا نأخذ منهم حقاً ولا باطلاً. يشهدون الشهادة ثم ينقضونها، فينسفونها من أساسها. وإذا ما قالوا كلمة حق، فيقولها معظمهم ليريدوا بها باطلاً. كمقارنة بيرتون بين الحرمين المكي والمديني، ومدحه لبساطة الأول، وعدم ارتياعه لبهرجة الثاني وزخارفه، كما يزعم. وهذا أسلوب مكشوف لا ينطلي إلا على السذج والمسطحيين من القراء. فالحرمان الشريفان جلهان وعظيمان، ولا يليق الحديث عنهما بهذه الطريقة.

بعد بضع سنين من زيارة بيرتون لمكة المكرمة، يدخلها إينريك مالتزان الألماني (1860) (المدعو سيدي عبدالرحمن السيكدي) لأول مرة. خرج فرحاً شديداً لم يفرحه من قبل بدخول المدينة المقدسة. ووصف المشهد آنذاك وصفاً مؤثراً سنناتي على ذكره في المحور الثاني لاحقاً. وشهد لمكة المكرمة بأنها أفضل مدينة شرقية تنظيماً تبهر العين. ومقارنة مع شهادة بيتس بأن مكة المكرمة موحشة، وزعم روضه بأنها جذباء، نرى وصف مالتزان لها مغايراً تماماً ينقض ما قاله عنها تماماً. فمن نصيق إذاً؟

بعد ذلك جاء جون كين (1877-1878) (وهو إنجليزي) ليهصور مكة المكرمة على أنها خالية تماماً من السكان أيام الحج، مما لم ينته إليه أو يذكره أحد من الرحالة لا من الذين سبقوه ولا من الذين أتوا بعده. كما

يروي لنا حكاية عن امرأة إنجليزية مدفونة حية في مكة المكرمة، وأنها في حالة مأساوية هناك، وأنها محبوسة فيها وغير قادرة على مغادرتها. وحينما وفر لها الفرصة حسب زعمه للمفادرة إلى لندن، رفضت السيدة الإنجليزية زهرة مفادرة مكة المكرمة، وآثرت البقاء فيها على العودة إلى إنجلترا لأنها تعيش فيها بسلام وأمان وظروف ميسرة، مما يدحض ادعاءات الرحالة بوجود مأساة في حياتها، أو أن مكة المكرمة موحشة، كما وصفها بهتس وغيره. كما أن قصة الشاب الفرنسي الذي أسلم في القسطنطينية ولاذ بمكة المكرمة هرباً من إيذاء أصدقائه له، لدليل آخر على أمان مكة المكرمة وسلامة العيش فيها.

يتصل بالحديث عن مكة المكرمة وصف كين للمدينة المنورة كإحدى أجمل المدن في العالم، والذي يوافق إلى حد ما وصف بيرتون لها كمدينة مريحة ومزدهرة. تناقض هذه الصورة للمدينة المنورة ما قاله بوركهارت عنها من أنها مدينة عادية بلون هاتم أضى عليها مظهراً كثيفاً زاد من حنثه عند المنازل المهجورة الخربة فيها. كما أن المدينين أقل بهجة وحيوية من المكين. مرة بعد مرة نرى هذا التمازج في التصوير، فتتقوض الصور بعضها بعضاً، مما يوقع القارئ في حيرة من أمره، أيها يصدق وأيها يكذب.

أما الرحالة الهولندي كريستيان سنوك هورخرونيه (1885)، فقد وصف مكة المكرمة وأهلها وصفاً عاماً، ثم قدم صورة خاصة عن شخصية المكين المزدوجة، واحدة في موسم الحج، وتتمثل بشخصيتهم الاستغلالية للحجاج، وأخرى أنيسة سمحة مضيافة ذكية في غير موسم الحج. إنه أسلوب «يجرح ويدوي» الذي سبق لرحالة آخرين كيبرتون أن استخدموه ربما لتحقيق نوع من التوازن من جهة، لكنه من جهة أخرى أسلوب ينقض بعضه بعضاً، ويُخشى أن يسحب البساط من تحت الصورتين النقيضتين، أو أن يؤدي إلى التركيز على واحدة (المسلبية عادة) وإغفال الأخرى (الإيجابية عادة) عند كثير من قرائه الأوروبيين. ذكر هذا الرحالة مثلاً قال

إنه كان شائعاً آنذاك لدعم تصويره للشخصية المزدوجة للمكيين. يصف هذا المثل أهل المدينة على أنهم جميعاً من أهل الآخرة، وأهل جدة من أهل الدنيا، أما المكيون فبين هؤلاء وهؤلاء - ولعلهم يجمعون بين خيري الدنيا والآخرة.

تميز مورخونيه عما سواه في وصف واقعي ودقيق لبعض عادات أهل مكة المكرمة وأحوالهم ومصادر كسبهم وسلوكياتهم وأخلاقهم وتصرفاتهم في موسم الحج. لا يشاطره في هذا الوصف الواقعي رحالة آخر إلا ما خلا من مقتطفات هنا وهناك أفسدتها شهادات منسوسة بينها تثر الشبهة، كما عند يერთون ويوركهارت وبقية العصابة من الرحالة المذكورين في هذا الكتاب الذي نتناوله في هذا البحث.

هناك نقطة فاق فيها مورخونيه كل أقرانه من الرحالة، وهي تمرسه بإيجابية وإعجاب **غير مسبوق للنساء** في مكة المكرمة من جوانب مختلفة تماماً عنهم. إذ يشهد للنساء بأنهن يتمتعن بحرية أكبر مما هي عليه في معظم مدن الشرق. وينظر بعين الإعجاب والتقدير لمواهبهن العقلية، وأنهن حققن نتائج عظيمة من خلال التعليم، وأن أزواجهن يستشيرونهن في شؤونهم، ومناقب أخرى. هذه صورة فريدة للمرأة المكية ظلت مبهمه ومشوهة عند الرحالة الآخرين الذين كانت همومهم غريزية جنسية تشويهية بالدرجة الأولى، والحديث عن مفامرات شخصية لهم تُظهر لهُن النساء العربيات وراء الرجل الأبيض حسب زعمهم، كقصّة فارتيتما عن زوجة السلطان التي وقعت في غرامه، وساعدته في الهرب، وهذا محض افتراء. ربما نقلوا خبراً عابراً مشوهاً كما فعل بهتس في حديثه عن النساء المكيات على أسطح المنازل وهن يهللن ويذغردن ويصفقن حينما كان موكب الحجّاج يخترق شوارع مكة المكرمة، وكأنه يصف مشهداً سينماتياً. وتحدثوا عن الخليلات، كما فعل بوركهارت، لدغدغة مشاعر وأفكار مسبقة عند قرائه.

كما أشاد خرونيه بحسن معاملة المبيد من المكيين، إلى درجة أن

العبد لا يريد أن يتحرر من عبوديته لأنه مرتاح هكذا، مما يفند مزاعم الرحالة باديا الذي تحدث عن معاملة قاسية للعبيد في مكة المكرمة. أيضاً أشاد خرونيه بالتعليم في مكة المكرمة، والذي حقق تقدماً ثابتاً، وأن هناك حرية تعليم للأولاد دون تعرضهم لضغط من آبائهم. وتحدث عن تسامح العلماء. وكال أهل مكة المكرمة ومجتمع مكة الديني والإنساني المديح بقوله: «إنه الإسلام... الذي ألف بين هذه العناصر المتعددة في المجتمع المكي الذي ما فتئ يتطور، وتتعدد أجناسه. هذا المجتمع ساعد على صقل الكثير من العادات المضطربة والخرافات والاعتقادات التي أتى بها هؤلاء من بلادهم».

لم نشهد من رحالة آخر إشادة بهذا القدر من الحماسة والصنق والواقعية. ما رأيناه من غيره وصفاً سطحياً للأجناس، أو الأشكال، أو الجنسيات، أو الهيئات الخارجية للناس، أو الهياكل المعظمية لأهل مكة المكرمة، كما كان يدين معظمهم، ومنهم باديا الذي أثار هذا الوصف المتحامل لخدم الحرم، بقوله عنهم إنهم «مجموعة من الهياكل المعظمة تمشي على الأرض، يرتدون رقماً من جلد الماعز ملتصقة بمعظامهم يميون ضخمة غائرة، وأنوف هزيلة، ووجنات غائرة حتى المعظم، وسيفتان وأذرع ذائبة، وعروق وأوتار نائلة، كان الأجدى بهم أن يستخدموا كنماذج للتشريح البشري». فشتان بين الصورتين!

انتقد خرونيه استخدام أهل مكة المكرمة لألفاظ نابية، حتى من الأطفال. أما بوركهارت فشهد عكس ذلك، وقال نادراً ما يستعمل أهل مكة المكرمة الكلمات النابية.

أخيراً، كانت شهادة الرحالة الفرنسي كورتيلمو بمدينة مكة المكرمة شهادة إشادة بقوله: «بنيت المنازل من حجر متين مدعوم بالقضبان ومزخرف بالمشربيات المتقنة الصنع من الخشب الهندي. وكانت الشوارع تلقى الرعاية ومضاءة. أضيئت المصابيح طوال الليل، وكانت القمامة تزال على ظهور الحمير». وهذا مناف تماماً لما قاله صاحب الشهرة والصيت

بوركهارت) أما شوارع مكة المكرمة فكانت غير نظيفة. إذ ترمى إليها القمامة من المنازل لتتحول إلى تراب أو طين...». هذا هو بوركهارت وأمثاله من الرحالة، يدعون قول الحقيقة وهم أبعد ما يكونون عنها، ويكشف مزاعمهم أسلوب النقض الذي يصدر من غيرهم أو منهم هم أنفسهم. إذ قبل سطور قليلة يمتدح بوركهارت مكة المكرمة وشوارعها العريضة وبيوتها الشامخة ونوافذها المحفورة بإتقان. ثم ينكس على عقبه ويصفها بالمدينة القذرة. أسلوب يمرى صاحبه من كل قطاع. حقاً من أهواهم ندينهم!

هناك موقف عجيب مثير للدهشة صدر من كورتيلمو. أعلن أنه فر هارباً من مكة المكرمة، مما يتناقض تماماً مع ما قاله من قبل من وصف بديع وطيح مكة، سيما وأنه أسلم.

وهكذا نجد أسلوب **النقض والتناقض** ملاصقاً في وصف هؤلاء الرحالة لمكة المكرمة وأهلها، مما يحبو بنا إلى رد معظم أقوالهم ومشاهداتهم التي تبدو في معظمها متطرفة ومتضاربة ومتعارضة مع بعضها بعضاً، دع عنك واقع الحال إسلامياً وتاريخياً ومنطقياً وعقلياً. كما أن كثيراً من الافتراءات والأوهام والمزاعم المنسوبة قد شابتها، فأفقدنا ذلك كله المصدقية والاحترام والثقة. فلا يؤخذ بها في معظمها.

هناك مزيد من الأدلة على انعدام المصدقية لأخبار هؤلاء الرحالة من خلال أسلوب النقض في كتاباتهم عن المسجد الحرام، نورد هنا فيما يلي:

2. المسجد الحرام والكعبة المشرفة:

يدعو هارتيما الكعبة بالمعبد والبرج، ويشبها بتمثال كولوسس رودوس العظيم، وهو إحدى ما يدعى بعجائب الدنيا السبع، بينما شبه ساحة الحرم وجلبة المصلين فيه بحلبة مسرح روماني تنطلي هذه

التشبيهات الثقافية الغربية على مديح في ظاهره أما باطنه فتم يعكس مشاهدة الرحالة للأشياء بعيون ثقافتهم الوثنية الرومانية هناك. لذا كان عاجزاً عن أن يعي ش لحظات التأثير تلك عندما رأى الكعبة المشرفة والمصلين من حولها لأول مرة، كما هو حال معظم أقرانه الرحالة النصاري. فقد بدا عليهم التأثير بدرجات متفاوتة، كما سنستكشف رويداً رويداً. من الواضح أن هارتيما لم يكلف نفسه سوى أعياء المشاهدة والوصف من الخارج مبدلاً حسه تماماً. وبهذه التنية تابع وصف مشاهداته البهرجية الزخرفية الخارجية للبيت الحرام ليصف المدخل الذي تلاأت عنده الجدران المطلية بالذهب على كلا الجانبين.

يدعي هذا الرحالة أنه وجد خشوداً كبيرة من الرجال ما بين خمسة آلاف وستة يتاجرون بالمراهم الحلوة والمساحيق ذكية الرائحة داخل أروقة المسجد الحرام. وهو **خبر تنقضه شهادتنا** وايلد ويوركهارت اللذين أكدا أن البهع خارج الحرم في سوق شعبي أو سوق المسعى. إنه يكهل الكذبة تلو الأخرى، ليزعم أن ماء زمزم ملوث، ولكن غيره من الرحالة ككورتيلمو ويوركهارت وغيرهما لم يريانه كذلك. أما أكبر افتراء يفتره رحلة أوربي وغير أوربي زار مكة المكرمة، فهو ادعاء هارتيما أنه رأى حيوانات وحيد القرن في الحرم. كان أحدهم كالحصان «يلون ابن عرس». ورأسه رأس الإبل، وله اطفال كاطلال الماعز وكان قرنه الأول بطول ثلاثة أذرع، أما الثاني فيطول أربع قبضات. ثم يسجل أحد سواء مشاهدة أغرب من هذه في الحرم. أيا ما كان هذا الحيوان الذي رآه - هذا إذا رأى حيواناً - لم يكن ليراه في الحرم تحت أي ظرف من الظروف، والشاهد على ذلك أن مشاهدات كل من جاء من الرحالة إلى مكة المكرمة لم تذكر لا من قريب ولا من بعيد شيئاً عن حيوان أو حيوانات من أي نوع كان في الحرم.

أما فيما يتعلق بالحرم المدني، فقد أبدى بيتس الملاحظة التالية «يتدافع الحجاج بأيديهم إلى النوافذ (نوافذ قبر النبي ﷺ) ويتوسلون

بقدر عظيم من التبجيل والعاطفة الجياشة والحماسة. ثم أتبعها بالملاحظة اللاذعة التالية. «وبينما كان سيده في هذا الموقف المهيّب، سرق منه متدبّله الحريري». إنه يعترف أنه موقف مهيب، فأراد أن يفسد هذه المهابة، ويسفه ما يفعله الحجاج، فدمس هذه الملحوظة. إنه أسلوب النقض السافر الذي أراد منه بيتس أن يفرغ أي لحظة إيمانية أو تجمع روحي من مضمونه ووقاره، علماً أنه لم ينكر شيئاً عن البهت الحرام. أما ادعاء بيتس بأن طعم ماء زمزم أجاب، وأنه كان يسبب قروحاً تظهر على الجسم، فادعاء باطل نقضه من جهة معظم الرحالة الآخرين، إما بشربهم منه واستساغته، أو بشرب غيرهم منه أمامهم، أو بدمس إيداء أي ملحوظة عليه، ما خلا بهرتون، كما سيأتي معنا بعد قليل. من جهة أخرى، لم يثبت طبياً لا قديماً ولا حديثاً أن ماء زمزم قرح جلد أحد.

ينكر باديا أن مشهد بيت الله الحرام بثوبه الأسود ومصابيح كَوْن «صورة مذهلة لن تمحى من ذاكرتي»، كما قال. في الوقت نفسه، وبعد بضعة سطور، ولكي ينقض هذه المشاهدات وهذه الشهادة الفريدة، يورد معلومات لا مجال له لإثبات صحتها عن حارس بئر زمزم الذي زعم أنه رئيس هيئة المسممين للشريف. فقد يقدم كأساً مسمومة من التبع المقدس إلى كل شخص مريب للشريف. وبهذا الشكل «حدثت جرائم بكل حصافة في المدينة المقدسة». ترى كيف يُتهم هذا الزعم في سياق مشاهدات هذا الرحالة داخل المسجد الحرام؟ كيف نوفق بين الصورة المذهلة التي لن تمحى من ذاكرته، وهذا التشويه للصورة مباشرة بعد رسمه لها؟ يبدو لنا مثله مثل الرسام الذي رسم أبداع صورة له في حياته، ثم ما لبث بعد أن انتهى من رسمها مباشرة أن شطب عليها وشوها.

في معرض تأجيجه لمشاعر قرائه وشحنها ضد ماء زمزم، يدعي معلقاً على الخبر قبل إيراده أنه اكتشف أمراً عن زمزم كان «كفياً يهز إيمان المتقين»، وهو: «كل الأبار حول مكة المكرمة ذات مذاق كمذاق ماء زمزم». لم يترك الحكم للقارئ، بل حكم بنفسه على خبر أورده وينفيه هو

بنفسه بعد ذلك مباشرة. إذ عاد عن هذا الخبر الذي يهز (غهر) المتقين بقوله بالحرف الواحد: «لكن الحمد لله ليس لهذه الآثار خصائص قوة الإعجاز نفسها التي لزعم». على أية حال يشهد له صاحب الكتاب بالتفنيق والتأليف والخيال المسارح بوصفه لمسيرته الذاتية على أنها «نادرة من النواذر الأدبية المساحرة» بعبارة أخرى، لا حقائق في أخبار لا يمكن التعميل عليها.

أما حاج موسى، المدعو ستهزن، فأعطى مقاييس المسجد الحرام وموقعه الجغرافي، وشبهه هو الآخر بمسرح روماني مهيب، ميدانه الساحة العظيمة للمسجد المقدس - كما يدعوه، ويضم أن المشهد بأكمله خلف انطباعاً لم يشعر بشيء مثله في مسجد آخر قط. في الصفحة نفسها يتحدث عن أكثر من ألف شخص يطوفون، وكان الكثيرون منهم معرضين للموت تحت الأقدام حينما يبدأ التدافع إلى الأمام لتقبيل الحجر الأسود. ترى كيف تفهم هذه الصورة عن الطائفتين في الغرب سوى أنهم من الهمج؟ كيف نوفق بين هذه الصورة وشعوره الذي لم يعمه من قبل في أي مسجد آخر؟ يعطي بيد لياخذ ما أعطاه بالآخرى.

خصص بوركهارت مقاطع طويلة من حديثه عن مكة المكرمة لمشاهدات مؤثرة في المسجد الحرام. فوصف جموع المسلمين التي تقاطرت إلى المسجد الحرام لأداء صلاة المغرب، وكيف اصطفت خلف الإمام على شكل دوائر حول الكعبة المشرفة، وكيف كانت تركع هذه الجموع وتسجد خلفه، مما جعل بوركهارت يتأثر كثيراً بهذا المشهد، لاسيما وهو يتأمل المسافات البعيدة التي أتى منها هؤلاء المصلون. كما نقل صورة مؤثرة أخرى عن حاج وحيد قادم من دارفور أرهقته رحلة طويلة عبر الصحراء. حينما وقعت عيناه على مشهد الجموع الفقيرة من المسلمين الذين مكثوا حتى منتصف الليل في ساحة الحرم. وهاله منظر الكعبة المشرفة بثوبها الأسود في خضم بحر من الأنوار، فخر ساجداً. وحين رفع رأسه قال: «يا الله الآن أقبض روحي، فهذه هي الجنة». كما أنه نعمت الكعبة المشرفة

«بأهمن الأقداس»، والمسجد الحرام «بأقدس بقعة في العالم». لكنه يمود لئذم القائمين على خدمة الحرم بوصفهم بالجشعين والقساة الظلمة الذين ينهالون بعصيتهم على رؤوس الحجاج الذين لم يعطوهم نقوداً، وزعمه أن الكسوة القديمة للكعبة بيعت إلى الحجاج بسعر دولار واحد لقطعة مربعة تبلغ ستة بوصات. ثم يشوه الصورة الناصعة التي رسمها للمسجد الحرام وللکعبة المشرفة بمبارزات نادرة، بادعائه أن أروقة الحرم بعد أداء شعائر الحج ممتلئة بالجثث من جراء الجوع والمرض والسكن الصحي، وتأثير الإحرام ووصف حجاجاً يُحتَضَرُونَ، شمروا يدينو الأجل فقاموا بتوجيه أطرافهم الواهنة باتجاه الكعبة المشرفة ليكون آخر ما ينظرون إليه الكعبة المشرفة. هذه المشاهدات منقوضة من رحالة آخرين لم يلحظوا شيئاً كهذا، ولم يصوروا المسجد الحرام كمشرحة للحجاج بعد أدائهم فريضة الحج. بل صوروا الحجاج **صورة أكثر واقعية** ويتبلها المقل والمنطق وهم يستمدون ويتزودون لرحلة العودة إلى بلادهم من دون الحديث عن جثث وضحايا ومحتَضَرِينَ. بل إن هذه الرواية تتعارض مع الفقرة التي قبلها مباشرة خطها بوركهارت نفسه بيده قائلاً: «كان الحجاج يبتاعون الزاد لرحلة العودة إلى الوطن بعد نزولهم من منى». ألا يحق لنا أن نتساءل عن التناقض التام بين هاتين الروایتين المختلفتين تماماً، والمصادقية التي تم نسفها من أساسها من خلال نقضهما لبعضهما بعضاً.

لاحظ الرحالة الإيطالي فيناتي مما لاحظته كيف كان وجه الحجر الأسود متأكلاً بسبب قبالات المؤمنين. السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هل كان هؤلاء المؤمنون يقبلون الحجر الأسود بأسنانهم وأنيابهم، أم بشفاهم؟ نترك الجواب للقارئ والسامع.

أما روشيه الفرنسي (المدعو حاج عمر) فزعم أنه رأى أناساً يطبخون في أروقة الحرم وبياع الخبز والتمر والقهوة هناك. وهذا مناقض تماماً لمشاهدات بوركهارت ووايلد وكورتيلمو وغيرهم الذين تحدثوا عن

طبخ وبيع حول الحرم وفي سوق المسمى، لا داخله، المصادقة على المحكم من جديد.

في خبره عن الكعبة المشرفة، يطريها بيرتون إطرأ عظيماً بقوله: «لقد انتصبت شامخة في استرخاء.... وتبدو الكعبة المشرفة في عزلتها مجسدة لمعظمة التوحيد التي قام عليها الإسلام برمته». وأبدى إعجابه الشديد بالمصلين في ساحة الحرم بقوله: «كان صحن المسجد مزدحماً بالمصلين الجالسين في صفوف طويلة، وكلهم متجهون إلى الكعبة المشرفة، وهاقت ألوان ملابسهم المبهرجة ألوان أجمل زهور الحدائق وورودها. وما كان هذا التنوع الشديد من الألوان والتفاصيل مجتمعة لتوجد في أي مبنى آخر على وجه الأرض....». كانت أكثر مناسبة دينية مهابة شهدتها بيرتون في حياته.

مشكلة بيرتون مسخريته اللاذنة وإقحاماته الفمزية واللمزية لما ينقض المواضع الجليلة التي كان يصورها، كتشبيهه لقبب المسجد الحرام بمعمد باغودا البوذي أثناء وصفه للكعبة المشرفة وهي شامخة بمظلماتها؛ وشعوره بنفسه وهو متوجه للدخول إلى الكعبة المشرفة في زحمة الطائفين، شعور الجرد الذي وقع في الفخ، وحديثه الذي لا يمل منه أبداً عن الرشاوى والمرتشين من خدم الحرم وزمزم ومسندة البيت الحرام، ووصفه لمذاق ماء زمزم بأنه مر مالح، وأشبه ما يكون بطعم ملح الإنجليز، مع أنه ذكر هو نفسه في المسطر السابق لهذا الزعم أن الحجاج كانوا يتناولون ماء زمزم بكميات كبيرة في الدخول والخروج. إذا كيف يفعلون هذا إذا كان الماء مرأً ومالحاً بطعم ملح الإنجليز - وكلنا يعلم الطعم اللاذع للملح الإنجليز. من ناحية أخرى، شرب من هذا الماء بوركهارت وغيره من الرحالة ولم يجده كذلك. وهكذا ينقض شهادته بنفسه وينقضها له غيره من أمثاله من بني قومه.

يتحدث بيرتون أيضاً عن الحجاج بعد أداء فريضة الحج وقد بدا عليهم الحنين إلى الوطن، وهم يستعدون للرحيل، ويملأون أواني الصفيح

بماء زمزم وهدايا للأقارب. وهذا ينفي ما قاله بوركهارت عن جثث الحجاج المتناثرة في أروقة الحرم وآخرين يُحتَضرون.

في أول مرة وقعت عين مالتزان الألماني على مكة المكرمة عند المسحر، والتي كما يقول يعتبر كل حجر فيها مقدساً، وهي أمنية المسلمين أجمعين، يكتب قائلاً: «لم يوجد ولا رجل واحد لم يناد بأعلى صوته: «لبيك اللهم لبيك» تخرج من أعماقه. فالأصحاء والأقوياء رفعوا عقيرتهم بها. أما المرضى والضعفاء فقالوها بجهد جهيد.... في هذه اللحظة القديمة... خر كثيرون على ركبهم، رافعين أيديهم بلهفة نحو (الكعبة المشرفة). وألقى آخرون بأنفسهم على الأرض ساجدين يقبلون رمال الصحراء بحماس شديد.... أطلق الجميع العنان لحماستهم بكل وسيلة متاحة... في لحظة كهذه ينسى المسلم كل العالم من حوله بما في ذلك أصحابه. إذ لا يفكر إلا في الأشياء المقدسة، الحاضرة والغائبة، والتي تكون نصب عينيه». حرك منظر الكعبة المشرفة وجموع المُبَاد من حولها أحاسيس غريبة لدى جون مالتزان. لكن ما لبث أن أفاق من الصدمة الأولى هذه وبدأ يمسح أحاسيسه وكلامه حينما شبه المسجد الحرام بالقلمة، وصرح بأن الصلوات والسجادات بدت له مجرد أفعال متكررة (أي لا معنى لها). كما أن الحجاج الذين كانوا يسمعون في المسمى منتشدين نشوة عارمة، وبدوا وكأنه أصابهم الذهول من جراء النشوة الدينية وهم يهرولون في المسمى جيئة وذهاباً، وهم يلهثون ويصرخون صراخاً شديداً بالتابية والدعاء، وقد أرهقوا لإرهاقاً شديداً. كل هذا لم يحرك فيه ساكناً، وكان يعجب لفعل هؤلاء على الرغم من أنه وصف المشهد بأنه لا يُرى في أي مكان في العالم إلا في مكة المكرمة.

أما جون كين فقد ذكر ماء زمزم وشرب منه دون أي تعليق على وجود ملوحة فيه كما ادعى بيرتون من قبل. ووصف المشهد المهيب لصلاة المغرب في الحرم وصفاً مؤثراً بقوله: «لقد كان مشهداً مهيباً أن ترى هؤلاء الآلاف من الملتحين، وأصحاب العمامات، والأشداء، والمنحدرين من العالم

كله، وهم واقفون، دائرة تتسع بعد أخرى حول كبشهم المقدسة. غالباً ما جلست في فجوة نافذتي وأنا غارق دون أن أشعر بهذا المشهد الذي أمامي. كل ثوب زاهي اللون، أو عصامة براقية بمثابة إسهام في مزيج الألوان الذي لم تقدر العين أن تستوعبه، وكل سجدة وهي تموج في الساحة ذات ألوان قوس قزح، معدلة تقلبات أشبه بالشفق.

لكنه يعود ليغرق نفسه من أي تألهر أو ذرة إيمان حينما وصف نفسه وهو في عرصات (كما سيهرد في المحور الثالث) أنه عاقل بين 200000/ مجنون، هي إشارة لعدد الحجاج في عرصات آنذاك، ونصويه فنقول: [لقد كان مجنوناً بين مائتي ألف عاقل].

لم يعلق الرحالة هورخرونيه على ماء زمزم وملوحته، بل أسهب في تفاصيل سنته وعن تشكيل مؤسسة الزمازمة. لكن الملفت في أخباره عن مكة المكرمة اهتمامه بأهلها وعاداتهم، وأعطى تفاصيل دقيقة عن ذلك، أوردنا بعضاً منها في المحور السابق، لكنه لم ينكر البيت الحرام مطلقاً، ولم يتحدث عن أجواء الصلوات والتعب في المسجد الحرام لا من قريب ولا من بعيد، وكأن الأمر لا يعنيه شيء. وهذا أغرب موقف لأي رحالة أتى إلى مكة المكرمة. فما قصد رحالة مكة المكرمة إلا لهرى الكعبة والمسجد الحرام قبل أي شيء آخر. ومن لم يسهب في الحديث عنهما، ضيبدو وكأنه لم يزر مكة المكرمة. فما مكة المكرمة إلا بالمسجد الحرام وبيت الله الحرام، ثم بالمشاعر المقدسة.

يتقدم كورتيلمو مختزلاً مكة المكرمة، ومر داخل المسجد الحرام، حيث شمعت الكعبة أمامه جليظة...وسمعت مباشرة إلى السماء. وفي معرض وصفه لمحيط المسجد الحرام وصفاً شاعرياً أخذاً (سيأتي ذكره في محور المتفرقات)، يصف الكعبة المشرفة والمصلين بقوله: «الكعبة وحدها وهي تقف بمبدأ هناك بجلالها ويثوبها الأسود بقيت في منأى عن الروعة المتغيرة. اجتمع عشرون ألف شخص لصلاة المغرب. أضللت

حركتهم البطيئة الموزونة في السجود قوة تأثير أشد للمشاهد. لا غبار على وصف كورتيلمو الرائع هذا. فقد تأثر كما تأثر غيره بيهاء المسجد الحرام والبيت المتيق والمصلين والمطائفين، وليس كما كان حال خرونيه الذي لم يستشعر شيئاً من هذا المشهد المهيّب. لكن نقطة ضعف كورتيلمو تكمن في ولعه بالخرافات والترويج لها، كقصته عن الأشباح العملاقة من الجمال في مقبرة المعلا، وأسطورته الأخرى عن نجل ملك مغربي تزوج من نصرانية أسلمت. وحين ماتت أتت إلى مكة المكرمة لهجد رفاتها في مقبرة المعلا (منعرج على ذكر الأسطورتين والتعليق عليهما بالتفصيل في المحور الأخير). لا تتسجم هذه الخرافات والأساطير مع الوصف الصادق والقلبي والمؤثر لكورتيلمو للمسجد الحرام والكعبة المشرفة والمصلين، لاسيما إذا علمنا أنه ثبت إسلام كورتيلمو فعلياً.

نستنتج من هذا **الاستمراض المقتضب** لأساليب وصف هؤلاء الرحالة للمسجد الحرام والكعبة المشرفة وزمزم، النقاط التالية:

1. يحبر معظم الرحالة عن إحساس غير عادي بالتأثر بمشهد الكعبة المشرفة والمسجد الحرام والمصلين، ولم يشذ عن القاعدة سوى خرونيه.

2. ينقض الرحالة بعضهم بعضاً بوصفهم للكعبة المشرفة ولماء زمزم بشكل متناقض تماماً.

3. اعتمد أكثر الرحالة أسلوب المدح ثم القدح، أو ما أسميناه أسلوب النقض، بمعنى أنهم يظهرون التأثير في المشهد، ثم يفرغونه من محتواه بتطليق لاذع أو ساخر، أو غير مبال، وممتن يفتقر لأدنى درجات الاحترام لما ادعوه من تأثر، كما لممننا من خلال الأمثلة والشواهد في سياق الحديث عن هذا المحور!

محورنا الرئيسي الثالث الذي يعكس أسلوب النقض في كتابات هؤلاء الرحالة، هو عرفات ومشهد عرفات.

3. عرفات:

في الوقت الذي أثر الموكب إلى عرفات على وايلد بقوله: «على المرء أن يكون قد رأى الطريقة المهيبة التي سار بها أهل مكة إلى الجبل، وجمالهم كلها ملفوفة بالمسجاد. كانت النساء على الجمال يهلن على طول الطريق، وكذا كان يفعل الرجال الذين كانوا يقودون الجمال سائرين، فإنه بعد ذلك مباشرة يقسد هيبة الموقف بادعاء لم يرد إلا أنه من بين الرحالة كلهم، وهو: «بعد النزول من عرفات ساد الخوف من أن يبدو كانوا على وشك النزول من الجبال ليسرقوا الجمال». وزاد على ذلك اعتباره رمي الجمرات أسطورة، ارتكب الكثير من المغالطات في إروائها، كما يقول واضح الكتاب أوغسطس رالي، ويتجوز هذه المغالطات بتصريحه أنه لن يصدق بأن إبراهيم عليه السلام قد جاء إلى مكة المكرمة، لا مهابة عند من يبني أقواله على مغالطات تلو المغالطات، وبالتالي لا مهابة له عند قراء كثيرين.

كتب بيتس عن عرفات قائلاً: «إنه مشهد يقطع القلب بالفعل أن ترى الآلاف مؤلفة من الناس برؤوس حاسرة ووجنات مخضبة بالدموع، وأن تسمع أهات وشهقات محزنة، يتوسلون بالحاج ليخضر الله ذنوبهم وهم يقطعون الوعود بتجديد حياتهم». ويذكر روبن بدول أن بيتس كتب يقول: «لم يكن في وسمي إلا التعبير عن إعجابي لرؤية أولئك الفقراء في خشوع وهيام عميق بذنوبهم. فقد كانوا يرتجفون من الخشية، والرغبة تملكهم، حتى إنني لم أتمالك نفسي من البكاء، فخرفت عينايا الدمع، وأنا أراهم بهذه الحماسة العمياء». وقبل ذلك يعلق على ظهور الحجاج المحروقة بالشمس الملتهبة بمد أن ليسوا الإحرام بقوله إن إخوانه الحجاج عريان ووثنيون، ولكن لم يتمالك نفسه من ذرف الدموع على حماسهم. لعلها دموع التماسيح التي لا مشاعر فيها ولا تأثراً. يدعونا كلامه هذا للتساؤل عن كان الأعشى والوثني حقاً، هو الذي عني عن الحقيقة أم إخوانه (٩) الحجاج الذين كابدوا الأمرين ليأتوا من أقاليم الدنيا للحج إلى بيت الله

المتيقن؟ لنترك الجواب لأهل العقل المستدير. يذكر أن بيتس حينما وطأت قدماء أرض إيطاليا سجد على الأرض، ويعد أن سلم على أبيه في بيته، دخل غرفة وأغلق الباب على نفسه وسجد سجدة شكر لله، ليضيف إلى تناقضاته في أقواله وأفعاله تناقضاً آخر، يزيدنا حيرة وريبة فيما يزعم.

يسطر قلم الرحالة باديا واحدة من الصور المشرقة لشميرة عرفات بقوله: «في عرفات فقط يتمكن المرء من تكوين فكرة عن المشهد المهيب الذي يمثل الحج. إذ تتقاطر حشود لا تحصى من الناس من كل الأمم والألوان من شتى أصقاع الأرض، رغم أنف آلاف الأخطار والمشاق التي لا حصر لها لهمبدوا كلهم إلهاً واحداً. يمد القوقازي يده الحميمة للحبيشي أو الزنجي الغني، ويتأخى الهندي والفارسي مع بربر المغرب. فالككل يعتبرون أنفسهم أفراد عائلة واحدة. ليس هناك وسيط بين العبد وربه؛ الجميع متساوون أمام خالقهم». **هذه صورة فريدة** لموقف عرفات قلما رسمها غيره من الرحالة الذين تباينوا كثيراً في رسم مشهد عرفات، كما يتضح لنا من خلال هذا المحور.

تحدث بوركهارت عن مشهد عرفات وعن السهل المبهض بممسكرات الحجاج، وركز على خطيب عرفات الذي كان يرفع يديه متوسلاً عند الوقفات، يسأل الله الرحمة والبركة. ولكنه نقض حرمة هذا الموقف بتفريغ الخطيب من الإيمان بقوله: «وكما تقتضي الشريعة عليه أن يظهر تأثراً، فمصح عينيه. تجاوب معه الحجاج بالثبيرة ولوحوا بإحرامهم فوق رؤوسهم حتى بدا الجبل أشبه بالشلال». من يقرأ زعمه عن تظاهر الخطيب بالتأثر يفقد الثقة بأي مهابة لهذا الموقف العظيم، إنه زعم بوركهارتي مبيت، غايته نقض جلال الموقف في عرفات.

أما روشيه (الدعو حاج عمر)، فهصور مشهد عرفات بمزيج من التناقضات. فتارة يتحدث عن التضرعات والابتهالات الدينية، وتارة عن أناشيد الفرح، وتارة عن التصفيق وقرع الطبول، وتارة عن الصرخات

الشديدة لباعة القهوة، ثم عن هدير/20/ ألف جمل، وكذلك سهيل الخيول، ونهيق الحمير. إن جمعه هذا بين العظيم من الأعمال (التضرع والابتهاال)، وخزعبلات الرحالة عن الحجاج (التصفيق وقرع الطبول)، والتافه من الأعمال (صرخات باعة القهوة)، والوضيع من الأصوات (هدير الجمال، وسهيل الخيول، ونهيق الحمير)، قد أفقد الموقف أية هيبة وجلال. وهذا ما يرمي إليه هذا الرحالة «بمضمة لسانه». وأثبت ذلك بوضوح وصفه لهذا الجمع كله وأصواته المتناثرة بحفلة موسيقية صاخبة، وهو تشبيه يروق لجمهور قرائه في بلده، سيما وأن أكثر من رحالة يعزف على وتر أسلوب «الجمهور عايز كده». إذا ضاعت الحقيقة، وبالتالي فرغ مشهد عرفات من محتواه. ويدعم هذا الموقف المتناقض المقصود من هذا الرحالة ادعاءه بعد بضغ سطور أنه «تواصل لعب الميسر والتدخين والشجار في أماكن تناول القهوة». **هذه أعمال أقل ما يقال فيها لا تليق** بمكان عظيم ومناسبة مهيبة كهوم عرفات. كما أنها تزيد من سلبية المشهد والحجاج في ذلك اليوم العظيم. وهذا طبعاً ما يرمي إليه في نهاية المطاف، لا سبيل إلى الجمع بين النقيضين في موقف كهذا، إلا ما كان استثناء لا يعول عليه.

ذاع صيت بيرثون في كتاباته عن مكة المكرمة بأسلوبه المبطن في الغمز واللمز والسخرية اللاذعة، كما لاحظنا في المحورين السابقين. وهذا المحور - محور عرفات - ليس استثناء. إذ يبدأ بتصوير مؤثر بليغ لمشهد مسير الحجاج إلى عرفات، فيصفه بالنزوح الجماعي، حيث كان الطريق مغطى بحلة قشبية من اليباض. ثم يزعم أن رجالاً وبهائم مالتوا على الطريق. ثم يدعو الحشد الفخير من الحجاج عند النفرة من عرفات بالجمع العظيم. إلا أنه يصور موقفاً من الهرج والمرج والفوضى العارمة إلى درجة الشجار بالعصي والأسلحة الأخرى. يتفق مع روشيه في تصوير هذه الصورة من الفوضى عند الإفاضة من عرفات، ويتفق معه أيضاً في

محاولته لتقريب هذا الموقف المهيّب من معناه الديني والروحي.

انبرى الرحالة مالتزان إلى وصف متميز لتلبية الحجاج في عرفات. يقول: «ما كان يسمع شيء إلا كلمة «لبيك اللهم لبيك»؛ لقد ملأت الأفاق، ورددت صداها جنّات عرفات. وبينما كانت الخطبة تلقى، ارتفع زخم الحماس أكثر فأكثر. بعدما مباشرة ينسف هذه الصورة المؤثرة من جنورها بإقراره بالشعور بالملل كالعادة، والتظاهر بالتأثر برفع منديل كبير إلى عينيه. ويقر أنه قبل الورع بشعوره مع مرور الزمن بالملل كما شعر الحجاج قبله الورع. ثم تابع تناقضاته بالادعاء أن الحجاج بدؤوا بضرب أقدامهم في الأرض هي إشارة إلى الخطيئة لكي يختم خطيئته. كما زعم أن حجاجاً ماتوا تحت الأقدام عند اندفاع الحجاج نازلين من على الجبل. وهذه من الصور التي لم يرد ذكرها إطلاقاً في تصوير رحالة آخرين غيره. فالنص والتشويه من السمات المميزة لكتابات مالتزان وأمثاله من الرحالة الأوروبيين، وانعكس هذا بجلاء في أسلوب النقض عنده.

أما جون كين فيقول عن مشهد عرفات: «لن أندش إذا ما جال في خاطري وأنا على فراش الموت». ووصف الحجاج ببحر هائج من الرؤوس السوداء والأجساد البيضاء. وزعم أنه امتلأ إجلالاً من مجيء هؤلاء من بلاد نائية والغاية التي جاؤوا من أجلها. وطرح سؤالاً يعتبر أفضل ما قيل في الحج من رحالة نصراني، وهو: «هل يمكن أن يكون كل هذا باطلاً وبلا طائل، ويكون هذا الإيمان عبثاً؟ فيجيب عليه بقوله: «إذا كان الأمر كذلك فلا إيمان بشيء من أي نوع كان على الإطلاق». نتوقع ممن يصل إلى هذه النتيجة الطبيعية والمنطقية أن يكف لسانه على أقل تقدير عن الحجاج والمسلمين. لكن هذا الرحالة خيب كل الآمال بنقضه أقواله العظيمة، ومباشرة في الفقرة التالية بوصفه لمشهد الحجاج أثناء خطبة عرفات أنه كان «مشهداً مروعاً ومرعباً لمراقب غير مشوب بالمأطفة». وشعر كين وقتئذ وكأنه «عاقِل بين /200000/ مجنون، هذا تناقض رهيب مع الصورة التي حاول خداعنا بها قبل قليل. ومع شعوره القريب هذا،

تظاهر بالنشوة والخشوع. وعاد ليشهد شهادة تنقض أقوال بيرتون وغيره ممن ادعوا الفوضى العارمة عند النفرة من عرفات. قال إنه لم تحدث حوادث آنذاك. هذا ومما يدعم أقواله المتناقضة عن عظمة ما رآه في عرفات من صدق في إيمان الحجاج، طلاقته في كهل الشتائم بالمربية وهو في مكة المكرمة، وادعائه برؤية موتى التهمت الكلاب أنصافهم قرب المسجد الحرام، وكأنه يصف أفعال أفريقيا المهجورة! لمل الجمع بين النقيضين: الحق والباطل، والصواب والخطأ، والإيمان والكفر، والصدق والكذب من خصائص أكثر هؤلاء الرحالة.

من مشاهدات كورتيلمو القليلة لمناسك الحج زيارته القصيرة إلى منى، حيث توقع أن يكون وادي منى - حيث الفوضى العارمة للحج - مرعباً في مظهره، لكنه فوجئ بأنه ليس كذلك وأن لا أثر لجثث البهائم المنبوحة. هذا ينفي تماماً **مزاعم رحالة** آخرين ادعوا بوجود الجثث والأشلاء والعقبان، وتلبد السماء بالحدأة والعقبان وأن أسراب الذئب حطت على الفطلس، وأثبتت روائح كريهة من الأرض الملطخة بالدم، كما ادعى كين وبيرتون على وجه التحديد.

وهكذا يسترسل هؤلاء الرحالة في وضع مصداقية كتاباتهم وأخبارهم عن مكة المكرمة على المحك لتطال مشاهداتهم لموقف عرفات، حيث يعتمدون أسلوب النقض جهلاً أو عن عمد بغية نقض أيديهم وأيدينا من أي معلومة موثوقة قد نعتد بها لتحقيق واقعة لا غبار عليها. فهناك من ناقض نفسه بنفسه في نصه هو، وهناك من ناقضه غيره، أو ناقض غيره بإعطاء معلومات متعارضة تماماً مع ما قال، مما يجعلنا ننفي عنهم تهمة المصداقية، ونثبت عليهم تهمة انعدام المصداقية.

لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعدى استخدامهم لأسلوب النقض إلى جوانب أخرى، نورد بعضها في المحور التالي بعنوان متفرقات.

4. متفرقات:

1. أسلوب الأسطورة والخزعات:

هذا الأسلوب يحد ذاته أسلوب ينقض نفسه بنفسه، من حيث اعتباره مناهياً للعقل والمنطق في سياق يدعي أصعابه أنه يصور حقائق عن مكة المكرمة وأماكنها المقدسة، وأهلها والحجاج الذين يتقاطرون إليها في موسم الحج كل عام. لكن الخطر الحقيقي لهذا الأسلوب يكمن في التوظيف الخفي له، من خلال إقحامه عن قصد لبث الريبة، أو السخرية اللاذعة، أو الاستخفاف بالشهد أو الموقف الذي تم وصفه. وقبل هذا وذاك تكمن قوة تأثير هذا الأسلوب في قدرته على التغفل في ذهن القارئ ونفسه لولع الكثيرين بالأساطير والخرافات، وإن كانوا يدعون أنهم لا يصدقونها، لكنهم يروجون لها شعورياً أو لاشعورياً من هبل الدعاية والتسليّة والاستقراب، مما يجعلها تتحول مع الزمن إلى حقائق أو شبه حقائق يتناقلها الناس جيلاً بعد جيل. يضاف إلى ذلك رغبة الكاتب بدغدغة رغبات قارئه الأوربي بإعطائه مادة يتوقها أو ترتسم في مخيلته لأسباب من التعصب الثقافي والديني. وهذه بمض الأمثلة التي وردت في كتابات عدد من الرحالة الذين نحن بصدد الحديث عنهم.

يدعي هارثيما عند وصوله إلى المدينة المنورة من كذب الحديث القائل: «إن تابوت النبي ﷺ كان يتأرجح في الهواء بقوة جاذبة لحجر مغناطيسي». إذا كان كما يزعم يبحث عن الحقيقة، فلماذا يمتدح بالكنبة وفي الوقت نفسه يمرر خزعات كهذه؟ ربما يوردها ليبيها بين الناس ليحول فضولية وثقافية ورد ذكرها قبل قليل، ونشير إلى ما سبق ذكره من مزاعم.. يبقى الفصل الذي عنوانه "وحيد القرن في مكة المكرمة" في عيون الناس أسطورة لا يصدقها أحد، غايتها في النهاية التشويه والتشهير وجذب أنظار القراء له.

أما وايلد فقد روى نسله رمي الجمرات باعتباره أسطورة وأرتكب

كثيراً من المغالطات في ذلك، وكان أبعد ما يكون عن الدقة. غايته من ذلك طبعاً تغذية الأوهام والأساطير التي تقال عن الإسلام والمسلمين في بلاده في محاولة لإذكاء روح الحماسية والكراهية في النفوس من جهة، وشد انتباه قرائه وإغرائهم للقراءة عن رحلته، من جهة أخرى.

لعل أبرز هذه الأساطير والخزعبلات ما أورده الرحالة كورتيلمو عن أشباح عملاقة من الجمال التي تأتي ليلاً إلى مقبرة الملا محملة برهافة أناس من خارج مكة المكرمة يستحقون الدفن فيها، لينفثوا في أماكن أناس ماتوا في مكة المكرمة لا يستحقون الموت فيها. فيفرغون حمولتهم من المستحقين، ثم يعمدون تحميل غير المستحقين ويعودون بها إلى خارج مكة المكرمة قبل حلول الفجر. يرتبط بهذه الأسطورة أسطورة شاب مغربي تزوج من فتاة نصرانية بعد أن وقع في الأسر في حرب مع النصارى، ثم أسلمت هذه الفتاة، وحينما انكشف أمرهما تعرضا للتعذيب والمهانة، وسجننت الفتاة الأميرة، ثم مرضت وماتت. وفي حالة يأس زار زوجها قبرها لينزع من وسطها سواراً غير مرصع من الفضة كان قد أعطاهما إياه. وحينما كشف على القبر ذهل بوجود رجل عجوز بلحية بيضاء في قبرها. ووجد بجانبه سبعة فأخذها وفر هارباً بها. وهام على وجهه في البلاد، حتى أتى أخيراً إلى مكة المكرمة. وإذ بأحدهم يستوقفه وهو يصرخ: "يا متهلك حرمان القبور! من أين لك هذه السبعة؟ كانت سبعة أبي. وبعد أن تحاكما للقاضي تم الاحتكام إلى الكشف على القبر في الملا. وحينما كشف عن الرفاق، صمق للمفاجأة. فقد كانت ترقد زوجته الأميرة هناك وعلى راسها سوار الفضة.

طبعاً لا تعدو هذه الأسطورة كونها أسطورة لا يصدقها أحد. ولكنها أسلوبياً تفعل فعل النار في الهشيم من حيث انتشارها وسريانها بين القراء. حتى أن صاحب الكتاب أغسطس رالي نعتها «بالقصة الجذابة». وإن الرحالة وصاحب الكتاب على علم بأن مثل هذه الأساطير تبقى ممسكة في ذهن القارئ أكثر من أي حقيقة ترد في الكتاب. ليس هذا فحسب، سيقوم كل من يقرأها ببثها بين الناس ويحكىها لغرابتها

وجاذبيتها الأسطورية الشديدة. وهذا كله يصب في أسلوب نقض كل حقيقة أو مشهد تثير يمتلق بمكة المكرمة وأماكنها المقدسة والحج والحجاج.

2. الأسلوب الشعري/ الرومانسي في غير موضعه:

يعتبر بيرتون أبرز رحالة مولع بالأسلوب الأدبي والرومانسي في كل مكان وزمان. مثلاً وصف المشهد الثاني من رحلته من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بقوله: «أصبح (المشهد) أشد ضراوة ووحشية. لقد كانت الصحراء مأهولة بالأصدقاء لا غهر، وساحة للموت. وهتلت أعمدة الرمال كالإعصار فوق السهل، ووقفت أكوام منعزلة ضخمة من الصخور على الجانبين على سطح من الرمل والفضار. تقشرت الصخور وانسلخت، وكشفت عن هيكلها المستور لأعين الناظرين. عندما جن الليل، زالت الجمال وتعثرت، فاهتزت النقالات وزيت كمرائب تجديف في بحر ضيق. هي أسفل المرتفعات المنحدرة أمسك السائقون بقطام البهائم وحشوها على المسير بصنجات وإبهات غريبة. فتحركت الأشكال المريبة والضخمة للجمال التي تبدو كالأشباح على سهل بازلتي أسود. أضاعت الشرارات أو الدخان الناري المتصاعد من المشاعل من جراء هبات عاصفة من الريح الساخنة أضاعت بالأشعة الحمراء الحشد المعتم».

تابع وصفه لولد ضيق خطير على مسيرة يومين من مكة المكرمة بقوله: «دخله الحجاج المحرمون في حدود الساعة الخامسة مساءً. طوفته كتلة صخرية نائلة وشديدة الانحدار وموحشة وجرداء، إلى درجة أنه برغم أن النهار مازال يضحك على القمم، فإن المنحدرات الأوطأ والمبر المتضرر الضيق كانت في الظلمة». وقبل هذا بقليل، ومع بداية رحلة المسير من المدينة المنورة، وصف ممشى وراً بقوله: «وفي أحد هذه الماشي الوعرة ذات المنعطفات الحادة بين تلال جرداء شديدة الانحدار، بدأت الجمال تتوء بأحمالها. كانت الجثث متناثرة على جانبي الطريق، وكانت طامعاً

لتصور أو الحجاج التكروريين.... وتواصل المسير لعدة ساعات قبل أن تتفجر الشمس القرمزية الضخمة من خلال المسديم الأرجواني فوق المشهد المضطرب».

كما نرى لا شيء شاعري ولا رومانسي في محتوى هذا الوصف. لا نرى إلا صحراء قاحلة جرداء، ومماشي وعرة، ورمالاً وشمساً حارقة، وأشكالاً مريبة وأشباحاً، وسهلاً يازلتها أسود، وهبات عاصفة من الريح الساخنة، وكتلاً صخرية موحشة ومظلمة، وتلالاً جرداء، وجثثاً متناثرة، وشمساً قرمزية متفجرة، وسديم أرجوانياً، ومشهداً مضطرباً. ترى أين الرومانسية في هذا؟ نلها رومانسية من نوع مضطرب خاص، على مبدأ شر البلية ما يضحك. صور بلاغية رائعة، ومجاز بديع وإيقاعات صوتية لاهثة، ولكن لتصور طبيعة موحشة، وخطراً شديداً، وموتاً شبه محقق في أي لحظة، ومعاناة شديدة للبشر والبهائم على السواء. بناء على ذلك، نرى أن هذا الأسلوب في غير موضعه وانزياح من الفرج والراحة النفسية والهيام والسرchan الياعث على السعادة ولو لهتبهات. هنا لا أثر ولا حتى للحظة فرح أو هيام واحدة. من جهة أخرى، يُشتَم من هذا الأسلوب رائحة سخرية لاذعة مضحكة مبكية اشتهر بهذا أسلوب بيرتون المتناقض.

أما مثالنا الثاني عن الأسلوب الرومانسي لبيرتون، فهو وصفه للكعبة المشرفة بقوله: «هناك أخيراً تقبع، غاية حجي الطويل والمرهق، وتحقق خططي وأمني لسنوات وسنوات. لا وجود لأثار عملاقة غارقة في القدم كما في مصر، أو بقايا لجمال متسم بالبهاء والتناغم كما في اليونان وإيطاليا، أو الجمال الهمجي الفتان كما في عمارات الهند. ومع ذلك كان المنظر غريباً وفريداً، يمكن القول بكل صدق إن من بين العُباد الذين تمسكوا بقوة بأهداب كسوة الكعبة المشرفة، أو أولئك الذين انصقوا قلوبهم النابضة بالحجر (الأسود)، لم يشعر أحد منهم تلك اللحظة بتأثر أعماق مما شمر به الحاج القادم من الشمال الأقصى (يعني نفسه). بدا وكأن الأساطير الشمرية للمرب كانت تنطق بالحق، والأجنحة المرفرفة

للملائكة، وليس نسيم الصباح العليل، كانت تزجج الكسوة السوداء للكعبة وتنفضها، لتعترف بالحقيقة المتواضعة وهي: إن شعورهم كان الشعور المسلمي بالحماس الديني، أما شعوري أنا فكان شعوراً بنشوة الفخر الباعث على الرضاء.

بوصفه هذا جمع للكعبة الجمال والبهاء والتعيز من أطرافه. ويتابع إعجابه ببهائها لهلاً حينما قام بزيارة للمسجد الحرام في الليل، بقوله: «كان القمر بديراً... رسم خطوطاً من الكهرمان الفضي على الكعبة المشرفة. لقد انتصبت شامخة في استرخاء أجراً مما كانت عليه في النهار.... وتبدو الكعبة في عزلتها مجسدة لمظلة التوحيد التي قام عليها الإسلام برمته؛ ثم يُتبع ذلك بوصف لجموع الطائفين وصفاً رومانسياً مستقرباً بقوله: «كانت جموع من الناس تطوف بالبيت: فمن المرأة البدوية بثوبها الأسود الطويل كبذلة الراهبات، وغطاء وجه شديد الحمرة مشقوق ليكشف عن مقتلين لماعتين حادثين»، إلى التركي الأشقر الذي يبدو بارداً وفيضاً. فتارة جثة على نعشها الخشبي محمولة عبر الساحة، وتارة حاج مسكين يظهر متعلقاً بأستار الكعبة المشرفة وهو يبكي بكاء مرأ، أو زنجي أفريقي اعترته نوبة دينية، مطلقاً صيحات حادة يلقي يديه من حوله، وهاراً رأسه وجسده. إما أن جماعة هؤلاء الرجال ذوو حسن مرهف، أو أن خيالاتهم قد أحييت للتقاعد من جراء المشاق والحرمان والإعياء وهم يقطعون مرهقين البراري القفر والنفراء والبحار المحفوفة بالمخاطر ليصلوا إلى هذا المكان».

إنه ولا شك أسلوب جذاب، لكن ليس في موضعه. فهي موقف جليل كهذا تكون آميل إلى الوفا والواقعية في الوصف. فليس المكان مكان الحديث عن مقتلين لماعتين حادثين، وليس الوقت وقت الكلام عن خيالات أحييت للتقاعد، تماماً كما لو رفع أحدهم عقيرته بالفناء في جنازة.

أيضاً كان يهترون - وهذا من أسباب ولعه بالأسلوب الرومانسي - مولماً بالبهرجة ووصفها بكل دقائقها. يقول في وصفه المصلين في المسجد الحرام بعد عودته للمرة الأخيرة من منى إلى مكة المكرمة: «كان صحن المسجد مزدحماً بالمصلين الجالسين في صفوف طويلة، وكلهم متوجهون إلى الكعبة المشرفة. وهاقت ألوان ملابسهم المبهرجة ألوان أجمل زهور الحدائق وورودها؛ وما كان لهذا التنوع الشديد من الألوان والتفاصيل مجتمعة لتوجد في أي مبنى آخر على وجه الأرض».

إن هذا المهل الشديد ليهترون إلى الأسلوب الرومانسي وتوظيفه لأكثر من غرض، وهي ظل ما كُشف النقاب عنه بعد عودته إلى بلاده وهو على مائدة فطور عرسه، من قتله بدم بارد لعربي كشف أمره أثناء رحلته، يُطرح سؤال مهم نفسه بإلحاح: ترى ما نوع هذه الرومانسية والحس المرهف والرفقة في الشاعر عند قاتل مجرم، أحس بعد قتل إنسان بأنه مسرور جداً، كما صرح هو بنفسه؟ نترك الجواب لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

لم يجار يهترون في أسلوبه الشعري الرومانسي سوى كورنيلمو الذي برع أيضاً في مقاطع من كتاباته عن مكة المكرمة بأسلوبه الرومانسي المتميز. يقول في وصفه للطريق من جدة إلى مكة المكرمة: «كثرت صخيرة سوداء ومسفوعة بحرارة الشمس، ومنزلقات أرضية تبدو وكأنها تحجب طريقك. وأنت تتقدم وإذ يفاجئك جرف يلف الطريق عبره. تتبعه، وتجد نفسك من جديد في مهدان أسود ومدور وأشبه بفتح. حل الظلام فجأة وأرسلت النجوم والمجرات ضوءاً باهتاً حزيناً تميز فيه الأشياء الشريرة على كل جانب بشكل مبهم. الآن دلت العين الحمراء لمصباح على موقع لجندي تركي على التلال بغياؤه المنعكس. أما الآن فجابوا السهول الرملية الفسيحة. طلع القمر، وإذ يلتقيهم رتل لا ينتهي من الجمال التي تظا الأرض بخفة ورشاقة، تتودها أشباح، فتشابكت خيالاتهم معها. مرة أخرى، أحاطت بهم أنفاق مظلمة من الصخور».

وهي وصفه للبيت الحرام يقول: «شمعت الكعبة أمامه جليلة... وسمعت مباشرة إلى السماء». وبأسلوب أدبي مماثل، يصف المسجد الحرام وما حوله والكعبة المشرفة والمصلين والشهد العام من حولها بقوله: «حُجِبَ الأفق بالجبال التي كانت تطوق مدينة مكة المكرمة. وكانت نحو الشرق قمة جبلية شديدة الانحدار، وقد انعكس عليها ضوء الشمس وهي تغيب، وارتعش توهج محمر على الصخور. واستقط على قباب المسجد (الحرام) وأروقته مسحة إضافية مذهبة على الأرض. كانت الأبنية المقدسة تحترق. الكعبة وحدها وهي تقف بعيداً هناك بجلالها وبثوبها الأسود، بقيت في منأى عن الروعة المتغيرة. اجتمع عشرون ألف شخص لصلاة المغرب. أضافت حركتهم البهيفة الموزونة هي السجود قوة تأثر أشد للمشهد. أعقب التوهج الذهبي توهجاً وردياً خبا بدوره إلى توهج مخملي هرمادي غامق مشوب بالخضرة، ثم أرخى الليل سدوله على الممارسات الصوفية، وفي الظلمة نهضت أشياخ بهضاء وبدت تطوف بالكعبة المشرفة بصمت».

هذه لوحة رومانسية بديعة تصور بدقة متناهية المشاهد المختلفة من الطبيعة ومكة المكرمة والمسجد الحرام والبيت المقدس. ففي المثال الأول يصور الحزن يخيم على الطبيعة والبشر، بل وحتى على القارئ الذي أشركه كورتيلمو باستخدامه لضمير المخاطب. هناك كتل صخرية سوداء مسفوعة بحرارة الشمس، ومنزلقات أرضية مفاجئة، وميلادين سوداء مندورة أشبه بفق، والظلام مخيم في الليل، وضوء النجوم والمجرات باهت وحزين، والأشياء الشريرة على كل جانب، والخيالات متشابكة مع الأشياخ، والأنفاق مظلمة والناس نائمون كجثث هامة. ولا يكسر طوق هذه القتامة والكتابة سوى طلوع القمر ورشاقة الجمال وخفتها وهي تطل الأرض. إنه أسلوب يبعث على السرور بدقة الوصف وجماله، وعلى الخوف والتشاؤم بمضمونه، فإين نتج؟.

أما في *المشهد الثاني* عن الكعبة المشرفة، فاختلقت الصورة، وأخذتنا إلى جو من الجلال والشمخ تجلى بشمخ الكعبة المشرفة الجليلة والسامقة إلى السماء، مما زاد في قوة المعنى وتأثيره. أما في *المثال الثالث*، فعاد الرحالة إلى جو الكعبة والوحشة. فالجبال بقمم شديدة الانحدار، والشمس تقيب، والتوهج المحمر على الجبال يرتمش. علينا لنضع في مناهات المتناقضات.

3. أسلوب التنبذ:

هذا النمط من أسلوب النقض شائع في كتابات الرحالة عن مكة المكرمة إلى درجة التغفل في كل زاوية من زواياها. ورد من قبل الحديث عن تنبذ بهرتون في وصفه لمشاهداته لأهل مكة المكرمة وعاداتهم وخصالهم وأخلاقهم، ولاحظنا كيف تقلب بين المدح والقدح (راجع المحور الأول حول آنفاً). أما هنا *فسيهتم التركيز* على مثال بارز واحد ورد في حكايات باديا عن الصليبيين، حيث تذبذب في آرائه وملحوظاته وتعليقاته ومواقفه إلى درجة تثير الدهشة والاستغراب والمجب المجاب.

يبدأ بداية منطقية بالتمريف باتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، على أنهم الصلفيون من المسلمين، وقامت دعوتهم على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وينكرون التوسل والواسطة بين العبد وربه، وينكرون وصف النبي ﷺ إلى درجة التعظيم والتأليه (فهو عبدالله ورسوله كما قال عليه الصلاة والسلام). كما ينكرون البدع. لكنه لم يلبث أن نقض في الفقرة التالية مباشرة ما مقولته هذه بوصف مظهرهم بالمرعب. وأثناء تدافعهم لاستلام الحجر الأسود والطواف بالكعبة المشرفة، كسروا دائرة المصاييح، وسرقوا الماء دون أن يدفعوا شيئاً أسوة بغيرهم من الحجاج. وفي تناقض واضح وتغيير صارخ لموقفه منهم مرة ثالثة، عاد باديا ليعترف بحبه لهم، وأن انطباعه الأول عنهم أنهم قساة كان في غير موضعه. إذ حينما عرفهم عن قرب، وجد فيهم خصلاً حميدة واعتدالاً، وأنهم لم يسرقوا شيئاً أبداً، ودفعوا ثمن كل شيء - في نفي مباشر لما قاله عنهم قبل قليل بشأن ماء

زمزم. وكانوا يبذرون طاعة عمياء لرؤسائهم (أي أنهم منظمون وليسوا همجيين). وبدا له أنهم تحت قيادة مناسبة سيصبحون طيعين للحضارة. ثم يعود للتذبذب للمرة الرابعة ويتحدث عن تصرفات عنيفة للسلفيين في داخل المسجد النبوي، حتى إنه اتهمهم بتسليق القبة الخضراء وهموا بهدم ضريح النبي ﷺ، لكن سقط اثنان منهم وقتلا، فامتنع الباقي بالتطير. كما نفوا خدم الحرم المدني (الأغوات) من الجزيرة العربية.

ترى في أي سياق سنضع هذه الاقتراءات عن السلفيين، الذين كانوا حسب إقرار باديا يتحلون بخصال حميدة، واعتدال في الملوك والأمانة والورع والزهد. بالأحرى في أي سياق نفهم هذا التذبذب الدائم في آراء هذا الرحالة وأحكامه ورواياته. إنه أسلوب نقضي فاضح يكشف صاحبه ويشكك في مصداقية أهواله، بل وينسفها من جنورها.

خاتمة:

نستنتج من مناقشة أسلوب النقض عند الرحالة الأوربيين الذي زاروا مكة المكرمة متسللين إليها، وكتبوا عن مشاهداتهم فيها، أن أغلبهم ناقضوا أنفسهم بأنفسهم، أو ناقض بعضهم بعضاً بأخبارهم المتضاربة والمتنافرة، مما أفقد كتاباتهم الكثير من الثقة والمصداقية، وربما أطاح بها كلياً. اعتمد البحث في كشف التقاب عن هذه التناقضات على النصوص التي كتبوها، من دون الحكم عليها من منطلق خارجي، ديني كان أم منطقي أم ثقافي. لقد ترك البحث النص يتحدث عن نفسه من خلال دراسة أسلوبية مقارنة للمفارقات التي يتضمنها، أو مقارنة بنصوص أخرى لرحالة آخرين تناولوا الموضوع أو المشهد أو الموقف نفسه. وكان الهدف أن يثبت البحث بطلان كثير من مزاعم هؤلاء الرحالة عن مكة المكرمة، والبيوت الحرام، والمسجد الحرام، والمشاعر المقدسة، وأهل مكة المكرمة وكل ما يتعلق بالمدينة المقدسة، على مبدأ: من أهواهم ندينهم. وبذلك تقوم الحجة عليهم بشكل أشد قوة ومنطقاً.

وهكذا تبقى مكة المكرمة والأماكن المقدسة فيها وأهلها حصناً منيماً لم يخترقه هؤلاء الرحالة من أبوابه وجدرانه، بل من تحت سراديبه، لكنه استعصى عليهم في بنيانه وتماسكه وشموخه وجلاله، أرادوا أن يخترقوه بأقلامهم، فزلت أقلامهم بالمغالطات والمتناقضات لتكشف نهايتهم وزيف ادعائهم، وكانت النتيجة أنه هو الذي اخترقهم، إلى درجة أن بعضهم أشهر إسلامه إما سرّاً أو علانية، من أمثال كورتيلمو وبيتمس وغيرهما.

المراجع

- مكة المكرمة في عيون شجر المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى من العاصمة المقدسة، ترجمه عن الإنجليزية د/ حسن هزالة، تحقيق: د/ معراج مرزا ود/ محمد السرياني بارة الملك عبدالعزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ-2005م)، ترجمة لكتاب أوغسطس رالي: (Christians at Mecca, (1909), London: William Heinemann).

أسماء الرحالة بالترتيب حسب ورودهم في الكتاب:

1. لودفيكو بارتينا (Ludovico Bartina) (1503م) (إيطالي).
2. فينسنت بلانك (Vincent Le Blanc) (1568) (فرنسي).
3. يوهان ويلد (Johann Wild) (1607) (ألماني).
4. جوزيف بيتس (Joseph Pitts) (1680) (إنجليزي).
5. باديا لبلخ (Badia Y Leblach) (1807) (إسباني).
6. أولريخ ياسبر سيترن (Ulrich Jasper Seetzen) (1810-1809) (روسي الجنسية).
7. جون لودفيك بوركهارت (John Ludwig Burkhardt) (1815-1814) (ألماني).
8. جيوفاني فيناتي (Giovanni Finati) (1814) (إيطالي).

9. ليون روشيه (Leon Roches) (1842-1841) (فرنسي).
10. جورج أوغسطس والين (George Augustus Wallin) (1845) (هتلندي).
11. السير ريتشارد بيرتون (Sir Richard Burton) (1853) (إنجليزي).
12. إينريك هون مالتزان (Henrich Von Maltza) (1860) (ألماني).
13. هرمان بيكل (Herman Bicknell) (1862) (إنجليزي).
14. جون فرايبر كين (John Fryer Keane) (1878-1877) (إنجليزي).
15. كريستيان سنوك هورغرونجه (Christian Snouk Hurgronje) (1885) (هولندي).
16. جيرفيه كورتيليمون (Gervais-Courtellemont) (1894) (فرنسي).



ACTIVE

كل هذه الجفر:
عنافة هكة المكرمة

لمياء باعشن

عندما عنون عبدالله التعزي هذه الرواية اختار اللفظ الرسمي للحارة المكية المعروفة (بالحفائر) على لسان أهلها، واستبدل الهاء بالهمزة لتصبح الحفائر، لكنها تبقى تلك: «الحارة التي لا تغفى على أي شخص يبرها متجهاً إلى الحرم من جهة الغرب وتتمثل لهم بطلمتها المتجهة نحو المسحاب، إحدى بوابات مكة إلى الحرم... دائماً مشرعة أمام كل القادمين من الذنوب، كتأفذة مفتوحة للصمود إلى السماء» (11). ولو أن أهل مكة أطلقوا على الحارة هذا الاسم لأنها كانت تشبه الحفرة الكبيرة بين جبلين من الصخور الصلبة، (60)، فإن جمع كلمة حفرة هو حُفَر، ومن هنا يقول أبو القاسم الشابي:

ومن يلهيب صمود الجبال يمش أبد الدهر بين الحُفَر

أما إن جاءت التسمية لتعبر عن كثرة الحُفَر والأخاديد في أرض الحارة، فإن الجمع بالياء وارد أيضاً ومن ذلك قول الإمام علي بن الحسين:

وخلوا عن الدنيا وما جمعوا لها وضمتهم نحو التراب الحفائر

على أي حال فإن هذه النقلة من العامية إلى الفصحى جعلت الإحالة تتمدى المكان ذي المرجعية الواقعية التاريخية لتشير أيضاً إلى البقايا الأثرية المتصلبة المدفونة في طبقات الأرض من أزمنة غابرة، لأن حفائر هي جمع الحفيرة أي ما يُحفر من الأرض بفرض الكشف عن الآثار. وكما تتنفس روائح الحفريات هي متاحف تعرضها لأعين تدرك قيمتها، فإن التعزي يمسك بأدوات حفره، هلماً وأوراقاً، ليزيل التراب عن

ذخائر مطمورة تحت طبقات السنين ويخرجها لتتنفس وتحول الحفائر إلى تاريخ منقل بالذكريات لمن يعرف قهرها.

سأنهج في تناولي لهذه الرواية منهجاً حفرياً تفكيكياً فأحمل معول النقد واستمعرض ما توارى خلف أستار حكاية بسيطة عن إنسان يستعيد أحداثاً لحياة زائلة جرت في مكان بهتت ملامحه ولم يبق منه سوى الأطلال. وسيكون فعلي النقدي هو ثالث عملية حفر مجازي، قام بأولها التمزّي حين نبش أرض الذاكرة، ثم أوكل المهمة الثانية والجوهرية لبطله محمود التتكريري الذي يستعيد مراحل نشأته في الحفائر من خلال حادثة سببت تورطه غير المقصود في مقتل رجل يعيش على هامش الحارة هو سراج الأعرج. ومحمود هذا حفر مهووس باستخراج الجثث من قبور الذاكرة، وحملها على التعلق بما اختزنت من أسرار ماتت يوم موتها، بطريقة عبر عنها سراج بقوله: «أردت أن أنتقل من الموت إلى الحياة ولو على جثث الآخرين» (185). يبدأ محمود بجثة سراج التي ستقوده إلى طابور من الجثث ستدب فيها الحياة مرة أخرى وتصبح فاعلة في قضاء النص بأشكال شتى.

مغامرة محمود الحفرية بحاجة إلى شيء من الإضاءة لتبهره ظلمات القبور. لذا فهو يبدأ بسراج، هذا الذي «يوقد في ذهني الكثير من الأشياء...» (133)، ويلتزم جانبه، فتصبح غرفة سراج، حيث تبقى جثته ممددة على الأرض بامتداد الرواية، هي نقطة الانطلاق ومحور الأمكة التي يرتادها البطل، فحيث ما ذهب يجد نفسه مرة أخرى في تلك الغرفة ليعيد منها فصلاً جديداً في الرواية. ويزيد هذا من إحساس البطل أنه في متاهة يخرج منها ليمود إليها حتى أنه يتعجب قائلاً: «لا أستطيع أن أصدق أنني لم أخرج من الغرفة اللينة هذه» (162).

يستهل التمزّي روايته بمسيرة لمبيد بدأ أنه قد أيقظهم من سبات عميق، فدفع «أنفاسهم للخروج قوية من أنوفهم المتهبسة، ليمدد الدم إلى أن يصل إلى أطرافهم» (7). لهذه المسيرة الجنائزية غبار منتشر في الأفق

يثيره «ترحالهم المستمر مدى الحياة»، لكنها مسيرة خرساء عمياء لا تجرؤ على التصريح عن بقعة سوداء في تاريخ هذه البقعة الطاهرة. يسير المبيد في صمت إلى الدكة حيث تختلط الأصوات وترتفع همهمات المتأدين (8) ويتم بيعهم.

لكن مسيرة المبيد الخرساء لا تمر بصمت، بل إن «همهماتهم المنتظمة وخطواتهم الساحبة تصدر أصواتاً مرتفعة (8)». كما يصدر لهائهم ديباً هامساً. لقد أيقظ التمزّي الصف الأول من الموتى فخرجوا من قبورهم «كخيط من النمل الأسود»، يهمهمون كجوقة المرثمين في افتتاحية لتراجيديا يونانية. تحفر أقدام هؤلاء المبيد أول طبقات التراب في مشهد يميل كافتتاح للنص، أي Prologue بلغة المسرح، ويستمد المسيرة للظهور مرة أخرى في نهاية النص لتكون بمثابة Epilogue كورالي تؤديه جماعة مقهورة تعلن به الختام.

الحدث الأول في الرواية هو كشف النطاء عن سر موت سراج الذي تعثر ووقع على عتبة النيدو بعد أن وضعها محمود في طريقه فتزف حتى الموت، ويروي الفصل الأول تفاصيل كثيرة عن سراج وعن حياته المختلفة، لكن أهم تلك التفاصيل على الإطلاق هو أن «سراج الأعرج مقطوع من شجرة ولن يحال عنه أحد إذا اختفى وستتساءم الحفائره (10)». سراج كان معلماً من معالم الحفائره ورغم ذلك فقد كان شجاعاً لا يعبه أحد أي اهتمام، وقد كرمه الناس (11) بلقب الأعرج حين راوه لأول مرة يمرج عند المشي من تورم رجله اليمنى. يوماً كان سراج «يسير على غير هدى إلى أن تعب وشعر بالجوع وسقط في الحفائره (14)»، وقد تضاربت الأقوال عن أصل هذا الرجل ومكان ولادته إلى حد التضخيف، لكنه بقي نكرة لا يمكن تعريفها (11).

هذه الإشارة إلى ضياع سراج تكتسب أهمية قصوى حين تدرج في قراة النص ونذكر أن الباعث الرئيسي لرحلة البطل محمود التكري في أعماق القبور هو المسألة الكاشفة للموتى عن أصله هو، لذا

فهو يستطلق ثلاث شخصيات رئيسية بجانب سراج الذي لا يشفي غليله لعدم قدرته على التركيز وانشغاله بالحصول على المزيد من الطعام الذي يتصدق به عليه أهل الخير.

أول شخصية يلجأ إليها محمود هي أمي سمعية التي تولت تربيته منذ صغره فتخبره لأول مرة عن موت والدته بنت النجار لحظة ولادته: «لقد ماتت أمك وهي بتنفسك» (24). لكن محمود ينمى شأن نفسه وينغمس في استرجاع ذكريات طفولته السعيدة في كتف هذه المرأة المكيّة التي ارتبط وجودها في النص بالألوان. قبل تنفسها الهواء السردى كان النص مقيدا باللونين الأبيض والأسود، عدا الوجود المحمّر (8) والمصفرة (13) وصفرة الدهر التي تعلو لهايب النخاس المتسفة (7) التي تستخدم كناية عن الحيوية أو الشعوب والقديم. فهي المسيرة عبيد سود ونساء بيض، وكهس المخدة مصنوع من جلد امرأة سوداء مقتولة (15)، وإن خف ظلام الليل «صبح قهيل السواد مكسياً لوناً رمادياً باهتاً» (22). بينما تبقى ملابس سراج التي يقوم بترقيتها بأية قطعة قماش تصل إلى يديه، (12) خالية من الألوان، كما أن دمه النازف ليس أحمر وعلمة التهيد بجانب جلته ليست صفراء، لكن شعره بالتهديد «أسود» (9) كما «أسود» دمه المتجلط (21).

حين تطل أمي سمعية يستعرض النص شطارتها وفنها في عمل ستارة تشتغل عليها رسومات «كثرة ألوانها وأشكال أزهارها الغريبة متعة للنظر» (25). وفوق اللباس الأبيض الذي يغطي مساند الطرف الثقيلة تنقش أزهاراً وأشجاراً ملونة، أزهاراً خضراء وسوداء وأوراقاً للأشجار بنية اللون وحمراء وصفراء فاقعة (25)، حتى أنها قد حولت الفرفة (38) بصخب الألوان (26) إلى ما يشبه حديقة مزهرة منسوجة من الخيوط (27) تكسو أرضها جلالة حمراء مزركشة.

تتعش سمعية أجواء النص الكثيرة بهذه الحديقة والوانها الصاخبة، كما يتعش وجودها في هذا الفصل وارتباطه بسعادة محمود معها حواس

البصر والسمع بعد أن انتشرت الروائح في الفصل الأول، فكان الجثث التي تنفست فثمت ما حولها من روائح تستمهد الآن حواسها تباعاً. لقد أصبحت الصورة المسترجعة في ذهن محمود أكثر وضوحاً بعد أن كانت ضبابية يحوطها القبار من كل جهة، ولكي تتضح الرؤية أكثر يزودنا النص بثلاثة مصادر للماء الذي سيزيح الرمل عن مواقع الحفر:

ينزل المطر فيغسل هواء الشارع ويحيل الحفائر إلى فرج غامر تتفرق فيه الروائح المحملة بالرز والعدس (31)، وتصر سعيدة على نظافة محمود فتدفع به إلى الحمام البارد (33)، ثم تبدأ في عملية غسيل الدرج من السطح واضمة سطل الماء في أعلى الدرج.. فكان الماء ينساب على الدرجات الأخرى إلى أن يصل إلى أول الشارع» (35)، ثم تغني سعيدة لحمادة و«تقول وتحكي .. حياة سعيدة»، كما تقوم بتدريسه على ثغمات «دوها يا دوها» (36) وتأتي هذه الترنيمات الطفولية متناغمة مع المؤثرات الصوتية والإيقاعات المنتظمة التي أطلقتها مهمات مميرة العبيد في النص، فتتوالى بعدها ضربات طبول المزمار ويصيح الزومال في أفراح الحفائر.

تظهر سعيدة وتموت في النص حيث تختفي في ظروف غامضة تضع علامة استفهام كبيرة على احتمال موتها في منى خلال الحج. وتخرج الجثة الثانية وهي لمحمود التנקري والد محمود الذي يعامله معاملة سيئة ويتقن في تعذيبه بدون سبب وجهه، مثلما عاقبه يوم رسب في مادة واحدة في المدرسة بأن اقتاده إلى الحلاق وحلق له بالوسى صلمة، ثم أخذه إلى المسطح حيث: «قهد يدي ورجلي ثم ربطني في منتصف لوح الزنك الساخن.. وتركني تحت الشمس إلى أن غابت.. وتملكني العطش فقد تركزت حرارة الشمس على صلعتي الطرية.. لتصل إلى جلدة رأسي فتسلخها.. حتى إنني شمعت رائحة شواء..» (51-54) لم يعرف محمود سبباً معقولاً لقسوة والده وظن أن لأمه ضلعاً في الأزمة، فراح يسأل عنها كل الموتى بدءاً بوالده.

لم يكن محمود قد وصل إلى الحقيقة عندما مات والده مقتولاً، لذا فقد رفض التعامل مع فكرة موته وإن كان قد شارك فعلياً وبالتفصيل الدقيق في عملية غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في باطن الأرض: وجثوت على ركبتيّ بجوار الجثة. بنوت لا أعرف أنه والذي ولم أصدق بعد ذلك أنه مات إلى هذه اللحظة. لا يمكن أن يموت قبل أن أتحدث معه وأسأله (69). يظهر هذا الرفض في النص بشكل فني مميز إذ ينسحب محمود من دوره كراو للأحداث ويوكل مهمة إبلاغ القارئ عن موت والده إلى معتوق بايلة الذي يخبر المصلين في مسجد الحفائر بمقتل التكيري. بل إن محموداً يوغل في هذا الرفض إلى درجة تجمله ينفصل عن نفسه كشخصية، فهو شاهد على هذا الحديث الدائر حول مقتل والده لأنه قابع في ركن المسجد يراقب كل هذا من دون أن يراه أحد: «لا أعرف لماذا أهمل هذا. أشعر بمتعة كبيرة في مراقبتهم من غير أن يشعروا بوجودي. مراقبتهم بانتباه أكبر» (69). **لكن النص يوضح** في وقت لاحق أن محموداً كان في ذلك الوقت من ذلك الصباح يصلي على الميت في الحرم ثم ينشغل بدفنه (68).

يجد هذا الفصام رجماً قوياً في الرواية التي تقسم أسسها على الحد الفاصل بين الموت والحياة، وتروي أحداثاً تنبعث من انفلاق الأرض وانشطار صخورها لتقف «في المنتصف كأنها في مفترق طرق» (10). كان المبيد في مسيرتهم ينتقلون أحنية من الجلد الذي أحاط أقدامهم بأنفاسه الميتة، فإذا هم «يرتاعون من هذا الموت الحي الملتصق بأقدامهم» (ص 7). كذلك فإن ولادة البطل كانت بعد ذاتها دعجاً بين الموت والحياة معاً: «كان حزناً وفرحاً ولداً معاً، واضطراً إلى أن يتعايشاً معاً. ولدت أنا وتوفيت والدي» (ص 67). أما المزمار فقد كان رقصة الموت... ورقصة الحياة (178). يمشي البطل في الطريق من البهت إلى «وسط الشارع الذي يقسم الحفائر إلى نصفين» (91)، ويشعر أن كل ما فوقه من أشياء لا يراها، «ينفجر إلى نصفين» (172) حتى يتعب تماماً ويثن قنلاً: «رأسي صار نصفين» (173).

يعبر هذا الانتشطار بقوة عن نوع الملاقة التي تربط محمود بوالده، فهو ابنه وليس ابنه:

مكنت أعرف أنني اسماً أنتمي إلى أبي. كان يحاول أن يقول أنني لمست ابنه ولكنه لم يقلها قط أمامي، (102). يحتاج محمود تأكيداً من والده، لذلك فقد أعاده إلى النص: «بعدها بأسبوع كان لقاائي بوالدي في وسط الليل (69)، بعد أن مات وأنزلته في ظلمة القبر الرطبة، ظهرت الحوارات بعتمتها» (67). في لقاء هاملت مع والده الميت يقرر شبح الوالد الميت أن يتكلم، فيظهر لابنه حسب شروطه هو ليكشف له عن سر مقتله ويدفعه لأن يثار له ممن قتله، لكن التعزي هنا يجعل الابن هو الذي يستحضر شبح والده ويلاحقه بالأسئلة ويرفض صمته. ورغم أن الوالد هنا أيضاً قد مات مقتولاً، إلا أن الكشف عن الجاني والمطالبة بالثأر لم يشكل حاجساً للبطل الذي قرر حضور والده ليستوضحه سر جنايته هو على طفولته الممتدة.

يقدم الفصل السادس حواراً طويلاً من طرف واحد كاد أن يكون مونولوجاً لولا أنه افترض وجود شخص ينصت للكلام الموجه له يصطبه النص فرصة للرد بتعهد دوره في المحادثة ويترك نقاط على السطر تلمن سكوته المستمر، إلى أن يقرر الخروج عن صمته قرب نهاية الفصل. يتحدث محمود كثيراً معاتياً والده ومستقشراً عن سر قسوته، ثم يتحدث شبح والده على الكلام أكثر من مرة:

«لماذا لا تكلمني؟ أكاد أجن من هذا الصمت المريب... حسناً.. إنك لا تريد أن تتكلم... لماذا لا تتكلم... هل فقدت صوتك؟ لا يبدو عليك الصمم... هيا تكلم...» (78-86). وأمام إصرار محمود ينطق الشبح بصموية مؤكداً نسي كيف يتكلم، (86). ورغم كل ما قاله التكهري عن بنت النجار وعلاقته المتوترة معها، إلا أن محموداً لم يتوصل إلى حقيقة تريخه من الشك القاتل، فقد استعاد التكهري ذكرى والدته ثم أعادها إلى قبرها «ميتة، جثة جامدة لا تستطيع أن تتحرك» (127) دون أن يصرح بأكثر من

شكوكه المبنية على قول عُمري مرزوق بأنه غير قادر على الإنجاب: «أنت ما حيجيك أولاد» (124).

لا يتوقف محمود عن البحث في الحفائر التي كانت هي نفسها «قبراً كبيراً يحتوي على الوف من القبور الصغيرة التي تبدو وكأنها ستستمر في وجودها ما استمرت أسرارها في الكتمان» (10-11)، ويسمى جامداً لفتح كل القبور وكشف الأسرار الدهنية وتحريرها من عبودية الكتمان. ولكي يفك أسرارها فقد نفّس الفبار من أفكاره الخائفة (9) ومن حوله (92) ومن أنفه ومن حلقه المعطر، ثم عاد إلى نفسه فوجد الفبار قد استحال «أثرية تتزاحم مع غبارها الزمني» (176) وقد وصلت إليه مرة أخرى رائحة التراب الرطب المتصاعدة من أزقة الحفائر (97) فتفكرت قديماء (91). فإن انتهى من التراب تصطبغ قدماء بالحصى والحجارة الصغيرة ويحس بصخور الصمت **جائمة على أذنيه** (143) ويترأى له صمت الصخور الصماء صرخاً مفزعاً (162) جمل الكلام يتحجر دون لسانه (178). هذا التدرج من الفبار إلى التراب ثم الحصى والحجارة، ثم الصخور ينم عن حركة نزول إلى حفر أعمق في عملية التنقيب التي يصاحبها ضيق في التنفس يعاني منه البطل ويمبر عن شعوره بالاختناق أكثر من مرة بقوله: «لا أستطيع التنفس» (100).

يختنق البطل في نزوله إلى الأعماق بينما تتنفس الحفائر التي تتسارع فيها الأنفاس (170) وترتبك وتتقطع وتتلاحق (38)، وهي أنفاس عميقة (127) وحارة (69) يشمر بها محمود كثيراً (40) تلامس خده (42) ورقبته (16) فيستشق زفراتها ويتنفسها في اللهاي السوداء (67). ويقابل هذا الضيق في التنفس تلذذ بأخذ الأنفاس متمهلة من الشيشة (103) يظهر على معنوقة القرملية التي لا تكتفي بالتنفس في الحفائر، بل هي تتلذذ وتسحب عددا من الأنفاس لتعيق رائحة الجراك في الفرفة.. (169)، مثلما يفعل التكهري وعمدة الحفائر عباس البنسور حين يأخذ

انفاساً من الشيشة الجراك، ومثلها عم قدري الفوال الذي يمسك «بلي» التعميرة والدخان يتصاعد من فمه بتلذذ واضح..» (136).

يتنفس موتى الحفائريارتياح، لكنهم لا يريحون محموداً بإجابة شافهة على السؤال الحائر في ذهنه بشأن والدته، وحين يخرج من بيت ستي معتوقة القرملية تتضخم بداخله الإجابة التي تأتيه إيهاء بلا تصريح مريح، ويضيق حين يستنتج أن لا فرق بينه وبين سراج الأعرج، إذ يسفر التقيب عن كونه هو أيضاً نكرة. اسم التكهيري الذي حملة طوال هذه السنوات تظهر له دلالات عميقة منها التنكر والإنكار والتنكير، فمسمود يتكرر لأبوة محمود وينكر بنوته وبذلك ينكره ليصبح بلا أصل أو فصل.

ولو أننا استعرضنا شخصيات الحفائر لوجدنا أن منهم من هو معروف باسم ولقب ومهنة مثل: **معتوق** بايلة مطوف حجاج نهجيريا، وحسن الصفييري مطوف حجاج أندونيميا، وعلوي الصبياري بائع المقلية، وعم صندقة فران بائع الكبد وسليمان نريومي قائد المشكلجية، وعباس البندور عمدة الحفائر. وهناك شخصيات لها اسم ولقب مثل معتوقة القرملية، وعُشري مرزوق، وحسن نيائي ومحمود الدنديري، لكن قد تكتفي الحفائر بتقيب الناس بمهنتهم مثل زكريا الحلاق، وقدري الفوال، وحسنين الجزائر، ومكية الداية، أو بجنسيتهم مثل حليلة الجبرتية والحجة فاطمة التكرونية، أو بملابسهم مثل سراج الأعرج، بينما تبقى بنت النجار وبنت الهندية وبنت الجبرتية بلا أسماء ولا ألقاب.

هؤلاء هم سكان الحفائر الأموات (187) الذين يسترجعهم محمود في ذاكرته فيستيقظون ليزويوا في المنظومة المكية: يتحركون في الشارع الذي يرسم بين البيوت وتحت الرواشين كخيط رقيق يمسك بزمام الحارة من الداخل (27)، ويجوبون الأزقة المتعرجة التي تُعرف برائحتها قبل معالها: فمن هذا الزقاق تنبعث الرائحة الممزوجة بدخان الجاوة ويخور المستكا (59) ومن هذا الزقاق تتصاعد أبخرة مياه الفسيل الحارة المختلطة

بالصابون وبالزيت والمنسابة نهراً صغيراً من تحت عتبة الباب، وفي أزقة أخرى تتصاعد روائح الأبخرة والبهارات والرطوبة والعرق مختلطة بمبق الدخان والجرائك. من كل شيء تقوح رائحة نقّاذة قوية تتنفسها جثث لها «أنوف لا تقفه لفة الشم» (186)، أطياف موتى تهيم في الأمكنة القديمة وتختلط أصواتها بأصوات الباعة ويصياح الديوك (59) ونباح الكلاب ونهيق الحمهر (99) وصراخ الأطفال يلعبون باللون (140) ويطاردون الأغنام: كانت تلك حياة كلها انفتاح عجّ بها الشارع الذي «غُرس فيها وغُرسنا فيه وأصبح جزءاً منا لا يمكن أن يُمحى ولا يمكن أن ننزعه من تفكيرنا» (29).

في أكثر من موقع في النص ينظر الراوي إلى الحفائر نظرية بانورامية من أعلى الجبل ويرقب بيوتها المترية وسكانها النائمين وكان ذاكرة السرد تسترجع معطيات هذا المكان الخاص لتحتفي بها قبل أن تودعها للمرة الأخيرة، فالعالم المبعوث من طيات الزمن البعيد هو عالم يقف على الحد بين الحضور والغياب مثل «عتبة البيت المدهون نصفها بالمسفلطة الجديدة القديمة للشارع» (107)، ومثل حوش الشناقطة الذي تمت إزالته وأصر الناس على أن مكانه لا زال يسمى حوش الشناقطة رغم اختفاء معالته مثل ورشة الحدادة الخاصة بعم محسن الحداد التي حل محلها كافيتريا صغيرة متسخة (115). تتحرك الشخوص في هذا المكان وهي تدرك جيداً أنه في طور الزوال، فكل الأشكال الحياتية في الحفائر تتداخل مع نهاياتها التمهية مثل الزار الذي أصبح ممنوعاً (116)، والرسم الذي صار حراماً (27) ومزاولة الحجامة التي أضحت مخالفة قانونية (154). لكن النص يحاول أن يسبر أغوار هذا المكان الأقل متمسكاً بمعالته التي يطمح إلى تثبيتها قبل أن تختفي تماماً.

يقال في اللغة: حفر ثرى فلان أي فتش عن أمره ووقف عليه، وفي سعيه الدؤوب وراء الحقيقة القاطعة التي «تخفت بين الحفر بانتظار فأس البحث الصلبة» (15) يبحث محمود عن «كريك أو هاروع أو أية أداة

للحضر (107) ليحفر مجازاً متقصباً أسرار المكان، وتدفعه حيرته أمل
الصوامت من القبور إلى اختراق الطبقات السطحية ليصل إلى البنية
المعمقة للأرض التي لن تنفص إلا لو أنه رفع تراكم التراب من فوقها.
لكن الجمود والسكينة يسريان في تلايف الطبقات المنبوشة، ومهما حضر
معمود في هذه الأرض فلن يكسر مسار صمتها ولن يقف على أمرها؛
«شمعت بأن ما حفرته ليس إلا قشرة من الغبار» (137). لذا نجد يتطلع
إلى قبور أكثر عمقاً في أماكن أخرى خارج حدود الحفائر. لكن الحصار
والظلمة من سمات الحفائر، وهي منطقة محصورة بين جبالها الساخنة
التي لا تسمح بالخروج. هذه البيئة ليست مجرد جهاز مكاني يتحكم في
التنظيم الدرامي للأحداث، إنما هي تعمل كوعاء يحتوي السرد وكنقطة
ارتكاز تتمحور حولها كل العناصر السردية. الحفائر لا تسمح بالثنائية
المكانية ويعطي اسمها إيهاء بأنها وحدها المهيئة للحفر ولاحتواء الجثث.
يذكر النص أسماء الحارات المجاورة مثل المابدة والحجون وحارة الباب
والشبيكة وأجباد والسفلة وموق الليل وشعب علي وشعب عامر (14)،
لكنه لا يخرج عن حدود الحفائر مثل معمود الدنديري الذي ولم يخرج من
الحفائر إلا إلى الحرم. لذلك كانت المناطق الأخرى تعتبر عالماً آخر لا
يرغب في التعرف إليه» (59). كما أن النص يحذر أهله في سنوات
عمرهم الأولى من مغبة الخروج عن حدود الحارة، فحين ينغمس الطفل
معمود في اللعب في الشارع مع أصدقائه يتنبه فجأة قائلاً: «في الشارع
نصل إلى حدود من المعرفة نترك عندها خطر الاعتماد كثيراً» (28).

يتذكر معمود وقفته القديمة عند طرف الساحة ويطل من طرف
خفي على «خلاء كبير يمتد حتى الأفق...» في محاولة لاستخراج أسرار،
ففي هذا المكان قامت معركة كبيرة وغامضة مع أهل مكة استمرت يومين.
هذا مكان يلفه الغموض والخطر ليس لأنه أرض قتال ولكن لأنه مقبرة
مكتشفة لجثث طفت على سطح الأرض لمدة أربعة أشهر. يقف معمود
عند منطقة (أم الدود) في محاولة لاستطلاق الموتى عن أسرار المعركة،

لكن المسكون كان موحشاً والأذين مكتوماً، وحين لم يسمع محمود سوى صفير الريح بين العظام، عاد بذاكرته إلى الحفائر.

كان محمود يتطلع إلى استخراج المكنون المطموس تحت طبقات التراب الزمني في قبور تعود في تكويناتها إلى آلاف السنين، قبور ربما هي قدم الفراعنة الذين يأتي ذكرهم مرتين في النص، ففي حين يصف بهت والده بأنه «صامت كقبر» (152) والأشياء من حوله «أطيفاف يأكلها الصمت، جامدة كقبور» (162)، فإنه يتخيل غرفة سراج بمحتوياتها «كأنها قبر فرعوني» (24)، والمفارة التي يختبئ فيها سراج «تبدو كالقبر الفرعوني البارد» (184) ولا تكتمل صورة المقابر الفرعونية دون حفريات ومنحوتات، لها هو الهدوء يتمدد من حول محمود «كظلال صنم متهم» (21)، وهامي بنت حليلة الجبرثية تبدو ليس فقط «كتمثال أسود منحوت»، أو «كمنحوتة رخامية»، بل بالتحديد «كـمومياء فرعونية قديمة»، كما أن لشعرها «تسريحة فرعونية» (118). لكن هذا الاندفاع المحموم باتجاه القبور واستعادة المنسي المتراكم زمنياً أصبح أمراً مفزعاً بالنسبة لمحمود وهو يسمع صراخ الصخور فيحمله إلى «كتلة لحم مرتجفة، لا يسكنها إلا الهلع. صار رعبي بحجم الأسرار المنطونة في الحفائر، رعباً بلا نهاية، يكاد يوقف قلبي ...» (163).

دقات القلب الذي يكاد أن يتوقف لا بد أن تكون متسارعة، وهي في هذا تندرج في منظومة المؤثرات الصوتية التي لا ترفع بتسارعها وتصاعدها من وتيرة الخوف فقط، بل وتدفع بالفعل السردي إلى ذروة الحدث الروائي. تبدأ المؤثرات الصوتية بمستوى منخفض جداً لا يتعدى الهمس والهمهمة التي صدرت من مسهرة العبيد في بداية النص، ثم تتصاعد تدريجيات أمي سمعية وهي تفني لحمادة سكر قلادة، وتقبها طبول المزمار البعيدة والزومال الذي يصدر في أرجاء الليل كلما أقيم فرح في الحفائر. وينقل لنا محمود تعلقه المبكر بالمزمار الذي تعلم بداياته في الشارع، ثم يقدم لنا النص مزماراً مصفراً يقيمه أصدقاء محمود من

الأطفال، هيشملون النار ويتحلقون حولها ويبدأون في الدوران: «تاركين المجال لأنفسنا لمحاكاة الرقص كيفما اتفق إلى أن توافقت حركاتنا مع نشوة النار وانبهار الليل من حولنا، وبدأت الإيقاعات تتراكم وبدأنا نتشجع في إبداء المهارات» (31). وهي شبيهة بسماع محمود صوت تقرزان المزمار يتسلل إليه، فيطلق العنان لجسمه ويبدأ بالدوران وتبدأ طقوس المزمار ويصيح الزومال في السماء» (89).

كلما اقترب صوت المزمار تشدد وتيرة الأحداث وتعالى دقات الطبول التي تتماشى مع دقات قلب البطل، فهو مقدم على فتح آخر المقابر وأعمقها على الإطلاق. عندما يقادر محمود غرفة سراج هذه المرة فهو لا يفصح عن وجهته وكأنه ذاهب إلى منطقة ممنوعة قادتة إليها قدماء (143) دون وعي منه. دق الباب ودخل لتصدمه الأبنية الخفيفة ومن ورائها وجوهاً سوداء كالحبة لها أسنان لامية كالأقمار البيضاء: «جميعهم سود البشرة حتى إنني تخرجت من وجودي وسطهم بلوني الأبيض الباهت» (144). هذا المكان الذي يبقيه النهر سراً هو في أغلب الظن منطقة متاخمة للحفائر تسمى الملندباوي يسكنها الكثير من الأفارقة ويمارسون فيها عاداتهم وطقوسهم المستوردة من أوطانهم الأصلية. اسم هذه الحارة ينسجم صوتياً مع دقات الطبول التي ستملأ المكان فور دخول محمود: ملن... دب... ملن... دب.. هنا يزداد الصوت حدة وشدة.

هنا تصل الأحداث في الرواية إلى قممتها: تطفأ الأنوار، وترتفع السنة البخور، ويرفرف جسم محمود الذي «أصبح خفيفاً وأحسست بأنني أكاد أطيح في الهواء» (145). ثم تبدأ أصوات الطبول بجلبة قوية وتصاحبها الأغاني الأفريقية الفاصضة التي لا يفهمها، لكن استغرابه لن يطول كثيراً، فسرعان ما يتسحب من وعيه وتجذبه الدقات المنتظمة وهي تتعالى وتتسارع بشكل وثيد حتى ينضم إلى الراقصين ويتمايل مقلداً حركاتهم، وفجأة يتماثل معهم تماماً وتصبح ترنيماتهم المجهولة أغنيته هو، ممرودة، مألوفة، ويصبح منفجلاً: «كرور دن.. داهم.. درن» (146). هي

هوجة جنونية يمد محمود يديه إلى ثوبه ويشقه إلى نصفين، وتتباعدا أجزاء نفسه عن نفسه، وتتمازك الأبطرة مع أنفاسه وتفتكك عباراته بين أزمائه، فيصيب لفته اختلال وتشويش حتى تتحلل إلى مكوناتها الصوتية الأساسية. ويستدعي هذا المشهد بقوة منظرأ مطبقاً هي مسرحية (الإمبراطور جونز) للكاتب الأمريكي يوجين أونيل الذي وضع فيها فكرته عن ما أسماه بـ «الميكولوجية الطبيعية»، فجرد بطله بروتس جونز من أقمته التعسرية بأن دفع به إلى غابة الذاكرة فماد أدراجه إلى سلالة البشرية.

من هنا يوفل محمود في حفرة تحت طبقات الأرض ويتقفل في الدماهير السفلية والعمات المفضية إلى أعماق الأعماق، فتصبح ذروة تصاعد الحدث، وقمة النشوة التي تهزم محمود رقصاً، هما في نفس الوقت هبوط في فاع سحق. يستمر دهب الطبال على عجلة بدون انقطاع، ويقف محمود وهو يرقص وكأنه على شفا جرف هاو، وكان الأرض تحت قدميه رخوة لا تحتمل كل هذا الاهتزاز والضجيج، فتهاوى به دون توقف ليمسقط في أديم الأرض عائداً إلى عصر سالف، وراح محمود يتمازج مع كل مرحلة تاريخية يمر بها وفق منطق واقعها:

دارج مع أصواتي الماضية إلى تلك الغابات.. نتجسد
توحشاتي.. أدخل إلى الغابة.. أتسلق الأشجار.. مع صوت
الطبول البعيد.. نزلت من على أشجار الغابة.. تمفرت
فدماي بالتراب الجاف.. أمسكت بالطبل.. أخذت أسرع في
طريقي عليه.. رأيت حيوانات الغابة تتسابق إلى التطلع إليّ..
تتقاتل أظافري من حولي وأنا أنطلق خلف الحيوانات..
أتسابق مع أوراق الشجر على الشمس، أضجع مع حبات
الرمال في الصحراء.. أتصارع مع الماء وسط البحر.. أرتعد
لجأ في وسط الجليد..» (145-149).

وهكذا، بعد أن تحررت اللفة من هوالها هي ترددات صوتية لا تحمل

معنى، «تكانو.. ترتيناها.. دؤوم.. دد.. دد» (148)، يتحلل محمود في عناصر الطبيعة، فهو قد حفر في أعماق الأرض حتى مركزها، والحفر تمرية، وهو الآن قد تجرد من غلالة التحضر ليقف وجهاً لوجه مع أصوله البشرية الفطرية. هل كانت مصادفة إذاً أن جاء محمود إلى هذا المكان المجهول ودق الباب قائلاً: «افتح يا عم آدم؟ نعم، يفتح آدم الباب لمحمود، ولكن هذا ليس أي آدم، فاسمه الكامل هو آدم المفلوت. ويفسر الراوي بأن آدم هذا مفلوت لأنه «متفلت من جميع الاعتقادات الطبيعية المتعارف عليها، وكان منضبطاً في الاختلاف وكأنه يهوى التفرد» (143). هذا آدم متفلت، متفرد، لا يتكرر! وهل هي مصادفة أخرى أن يجد محمود بين الوجوه التي يمرها في الداخل من يدعى نوحاً ومن يدعى هارون؟ كل هذه الأسماء تعمل كعلامات لحقب زمنية متراثبة هي لبنات أساسية في عمر التاريخ البشري.

يؤدي هذا الانغماس في «أفريقها السمراء التي لا تعرف إلا قوانين من أزمان سحيقة» (119) إلى اكتمال نبض الحياة في القبور، إلى ذروة تنفس الحفائر وانفلاتها من كل القيود. عندها يصل البطل في حفرة إلى منبع الحياة وإلى بداية الزمن. هنا تتجلى مكة المكرمة عتيقة وهي تضرب بجنورها في قلب الأرض، عريقة وهي تنمو فوق مركز الأرض تماماً وكأن العالم بدأ عندها وفاض منها. وهنا يظهر أيضاً أن الرواية لا تستدعي طفولة محمود التكبري بقدر ما هي تستدعي طفولة البشرية جمعاء. في جنور الطبقة التأسيسية الأولى لهذا العالم يجد محمود الإجابة على تساؤله صارخة وحادة: في مكة المكرمة تتساوى الأنساب وتتلاشى الألقاب، فالكل هنا من طينة آدم وآدم من تراب. فكرة هذه الرواية قائمة في اعتقادي على ترسيخ حقيقة مهمة: يفرض هذا المحفل الروحي المهيب تالفاً تكاملياً على توليفة من الناس متعددة الأعراق يغمسها في الطين المكي وينسبها إليه. هذه هي التمديدية التي تجمل البحث عن الأصل والنسب ضريراً من العبث لأن الهوية المكية إنسانية

جامعة تجعل الناس، سواء كانوا معالِم معروفة أم كانوا تكرات لا يمكن
تعرّيفهم، كلهم عبيد لسيد واحد، كلهم عبيد الله.

هؤلاء هم أهل الحفائر، بشر من أبناء آدم وبناته يسكنون مكاناً
مقدماً لكنه لا يحولهم إلى ملائكة. يمارس أهل الحفائر حياتهم كأدعيين
يفعلون في كثير من الأحيان عن قسوة المكان الذي يقطنون، بل وينظرون
إلى الحرم من دون أن يدرك معظمهم معناه (114). فكرة النزول في
أعماق الحفر ثم الوصول إلى القاع تستدعي معنى المقبوط أي ارتكاب
الذنوب، وعلى هذا المستوى من التبلي يصطلم الإنسان بأدعيته، أي
بفطرته وغرائزه التي تلجأ به إلى دائرة المعاصي. وهذه حفرة يقع فيها
أهل الحفائر الأدعيين مراراً وتكراراً ويأشكال شتى، وعلى الرغم من
مجاورتهم لبهت الله الحرام، فهم يقسمون الإيمان الغليظة التي «تتوسط
جميع الحكايات» (18) المختلفة، ولا يكتفون باستبعاد الرقيق من الناس، بل
ويسخرونهم للنهب (138) والسرقة التي يمارسها غيرهم من اللصوص
«جرباً وراء الرزق الحرام» (89).

لم تكن الجن تسرح بالحفائر على غير هدى، بل إن طقوس المزمارة
وعيران الزار كانت تستدعيها لتطلع من عالمها السفلي وتلبس أجساد
الراقصين وتجريها إلى الأسفل. يصف سراج اشتياقه وحب لرقصة المزمارة
قائلاً: «عندما أعبها أحس بأن الغرائز والرغبات المفتونة تنطلق بقوة
وكأنها تقذف نفسها في وسط النار الملهبة في المنتصف» (185). هذا
الارتباط بين الغرائز السفلية والنار يتماشى مع كل الرغبات المكبوتة التي
يشهد النص صعودها إلى سطح الممارسة العلنية في أشكال غير شرعية،
سواء كانت شاذة كالتلميح بعلاقة لعب فيها سراج دور (الوش) لشخص
اسمه محروس (18)، ثم الإيعاء بأن والدة محمود بنت النجار وكانت
تسحر الحريم بجمالها.. وما خلعت حرمة في الحفائر إلا وأخذت منها
هدية.. (136)، أم كانت سوية كالتصريح بأن سراج الأعرج كان له ولد
غير شرعي أنجبته من بنت الهندية التي في أعلى الجبل (18)، وبأن

محموداً، كسراج، «قطعاً ابن...» (124)، وكاعتراف والد محمود بأنه قبل زواجه من بنت النجار كان «موجوداً في بنات الحجاج الأندونيسيين وبنات التكارنة وبنات الهند.. كنت موجوداً في كل بنات العالم..» (131).

هذا التلاحق بين الأجناس المختلفة يستمر ويتجدد في علاقة محمود ببنت الجبرية في حوش الشناقطة والتي يتم الإفصاح عن تفاصيلها بطريقة طبيعية تتساوى في عفويتها مع وصف ما يشهده محمود وغيره من الأطفال في الحارة بين الأغنام التي تتناسك في موقف يتحول «إلى تكوم طبيعي لرغبات مشتركة ترشد الحياة بالاستمرارية.. نشوة فطرية.. تتنسل منها رغبة البقاء» (29). لكن هذه المعرفة محرمة التداول وغيرها من الكبوات السلوكية التي يقبل أهل الحفائر على ممارستها دون تألم أو توجس تندرج كلها تحت ما يسميه محمود بـ «براة الخطيئة» (141)، حتى وإن تضخمت وتماثلت مع تجني ابن آدم قاييل على أخيه هابيل فأراقت دماء مرزوق أبو حبة في الحمام (175) وحسين أبو حنة في المزمار (182) ومحمود التنكيري بجانب المقبرة (63)، وتحتشد جسامه هذا الجرم البدائي للفطرة البشرية وتصل إلى أقصى حدودها الصاعقة في النص حينما يأتي وصف ساحة (أم الدود) التي شهدت قتل النفس الإنسانية بشكل جماعي في معركة تركت «بساطاً من الأجساد الممددة التي اتخمت الأرض بدمائها القانية» (44).

هذه الأخطاء البشرية التي ترتكب في الحفائر تتعالق بوجه أو آخر مع معصية آدم الأولى التي ارتكبها في الجنة فهبطت به إلى الأسفل. وقد وسوس الشيطان لأدم وزين له تجاوز حدود الله، فجاءت صورته في الثقافات غير الإسلامية على شكل حية كبيرة تلف حول جذع الشجرة المحرمة. وفي الحفائر يتردد ذكر الأفاعي والحيات التي تنثوى وكأنها تحفر فخاخاً عميقة لتسقط بها النفوس البشرية في جرف الخطايا. وهذه الحيات لا تتفاعل فقط مع طقوس المزمار وتكاد تقفز من مكانها على صوت طبله المرد في المزمار (لتقفز) إلى النار» (89)، بل هي تتمدد

بداخل محمود حتى لكانها تتلبس أعماء وتمتص طاقته: «أحياناً أشعر بأنها تمتص دمائي، أخاف أنها قد تبتلعني وتجعلني نقطة سوداء داخل أحشائها» (88)، كما أن نهبها الطويل يكاد يحيط بالحفائر كلها وينفريس في بطون البيوت ويتمسح في شوارعها وأزقتها المتربة» (97).

لكن البشرية الخطيئة تعرف الله جيداً وتحبه أيضاً، وتحافظ على صلتها به بخشوعها حين تسمع صوت الأذان، ويعد انقطاعها عن أداء الصلوات في المساجد، فلوها تلمشن بذكر الله: «وأحسست بالأمان الذي أحسه عادة بعد كل فرض أؤديه» (99)، وجدران بيوتها محصنة بذكر الله (اللوحة الملصقة خلف المكتب لأية الكرسي) (92). «و حين تشتد بها المآزق لا تلجأ إلا إليه بفطرتها: «روح الحرم وطف بالكعبة وصل بعدها ركعتين وإن شاء الله تسمى كل شيء» (75). في هذه المواقع الإيمانية يفوس النص إلى مكانن خصوصية هذا المكان المقدس وتتبدى قيمته الروحية بشكل مكثف حين يقترب محمود من الحرم، ثم من الكعبة إلى أن يلامس أنفه رداءها المهيّب: «تتعذب نفسي أكثر، تختلط دموعي بتأوهات تكاد تخنق أنفاسي، أكاد أغيب عن الوعي، أكاد أصير روحاً من دون جسد. وأبداً بالطواف مردداً سوراً من القرآن لا أتذكر متى حفظتها» (101).

خاص محمود في رحم الأرض وعاد إلى بدايات الخليقة وهذا معنى آخر لتفتح كلمة حفر. فالحافرة في اللغة هي الخليفة الأولى والعمدة في الشيء حتى يرد آخره على أوله، والمرب تقول: أنهت فلاناً ثم رجعت على حافرتي أي من حيث جئت. وفي الحديث الشريف: «إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يُردَّ على حافرتة»، أي على أول تأسيسه. وفي التنزيل العزيز: «أنا لموجودون في الحافرة»، أي في أول أمرنا، أي في حياتنا كما كنا وبعد ما نموت. يصنع محمود منهكاً.. ترتخي رجلاه بعد انتفاضة صغيرة ويسمع صوتاً يقول له: كنت الليلة في القمة.. (150). وهي قمة النشوة وقمة الأحداث أيضاً، لكنها قمة تقع في الأسفل وتتحدّر بالبطل إلى فطرتة البدائية، قمة تصاعد يمثلها هبوط في قاع سحيق.

لم تكن تلك ذروة انكسارية فقط، بل كانت أيضاً ارتدادية، بمعنى العودة إلى الوراء زمنياً، وبمعنى الولوج إلى عالم الذات السحيقة، وكذلك بمعنى القفز إلى الأعلى بعد ملامسة القاع. لذا فالبطل لا يصرّف الآن بالتحديد إن كان يحضر أم يندفن، وهذا ما عبر عنه بقوله: «لم أدرك جهتي، هل أنا صاعد أم نازل» (163) بعد كل ذلك النزول إلى الطبقات السفلية والتدلي والانحدار إلى حالة الفطرة البدائية، تلفظ الأرض محموداً كأنما بردة فعل عنيفة فيرجع على حافرتة. لكن محمود لا يعود إلى الحفائر، بل ينطلق صاعداً إلى الأعلى ليطفو على سطح الأرض وسطح النص.

في الطريق إلى الخارج تضعف المؤثرات الصوتية والصوربة وتبهت تدريجياً. يمر البطل بالطبقات التراكمية التي تشكلت عبر أجيال متلاحقة ويرى أشباحاً من ماضيه **تتلاشى تباعاً**. تتراءى له أولاً ستي ممتوكة قرملية لتعكي له عن «جلسة زار في بيتي.. للحريم» (169) تتردد طبولها خافتة كارتجاجات زلزال هائل، ثم تختفي ليظهر بعدها سراج الذي يعكي عن مزمار «تتردد كعود ليس لها صواقي» (180) ويحمل أصدااء الطبول الأفريقية. بعدها يتلاشى صوت سراج مع ابتعاد تكونه الهوائي، «كان يظهر ويختفي إلى أن غاب عن النظر» (178). وعلى عتبة باب بيتها يقف شبح أمي سعدية والهواء يعبث بملابسها البيضاء كأنه يحملها ويرفعها عن الأرض، لكنها «اختفت كما أتت» (189). وأخيراً يتجه محمود إلى والده الذي «اختفى قبل أن أكمل.. وتفلت مني (أنفاسه) كزئبق لمين» (190). تتلاشى الأشباح ويخرج محمود من متاهات الحفر تشيعه دقات الطبول المتباعدة ودمدمات جوفة العبيد الواهنة، حتى يظهر على السطح وتفلق الأرض قشرتها من خلفه فيلتقي ذاته عند نقطة الانطلاق وتكتمل الدائرة. يسرع محمود إلى مقبرة حقيقية هذه المرة ليعيد الكرة، فيحفر، أي ينبش التراب بإصرار ليبقي على حيوية الموتى ويقاوم اندثارهم في جوف مقبرة النسيان.

حين تنتهي الرواية تكون قد فعلت نوعين آخرين من الحفر، أحدهما بمعنى النحت والنقش يتعدى به عبدالله التمزّي طبائع الحفائر التي «تحفر لكل حكيّة قبراً تدفن فيه، ولا تسمح بأن يوضع لأي منها شاهد قبر يميزه عن غيره» (10)، فيضع هو في مقدمة الرواية توطئة تعمل كحجر شاهد على أضرحة الحفائر (Epitaph) وتكتب تأييداً لمن بداخلها: .. «وأيضاً هنالك وجوه في الخلف.. لا نضع عليها الضوء.. كأننا لا نراها... ولا نسمع أصواتها الهادرة.. وتبدو تلاماً.. غير موجودة» (ص 5) يقف هذا التابين متماثلاً مع وقوف شجرة لوز الهند بجانب سور المدرسة مشاهداً صامتاً على الحفائر بكل تموجاتها الساكنة، (114)، ومع وقوف حوش الشناقطة كسحابة ربما تظل مطقة في الهواء فوق المكان نفسه «كشاهد قبر كبير بلا ملامح وبلا أموات» (115).

أما النوع الثاني والأخير من الحفر فيهم في الأزمان بمعنى الطبع والترسيخ، فالرواية تضم بين دفتيها مشروع إحياء مكان مكّي قديم والإمسالك به هي الذاكرة الجمعيّة. وحين يشرح محمود أمني ممثولة القرملية منقعة الأمس لليوم قائلاً: «الحاضر هو امتداد الماضي..» (105) فهو يمرر القيمة الفعلية لهذا الممل الروائي الذي يمين على فهم اليوم بتوضيح الماضي الذي سيعين على إضاءة الغد. لقد نزل التمزّي بفعل بطله محمود التنكيري إلى أعماق سحيقة يستجلب منها أحاسيس ارتبطت بأولئك الذين يعيشون أجزاءً من حيواتهم في داخله (98)، وبذلك تكون هذه الرواية في مجملها هي «المسراج» الذي يوقد في الماضي شعلة نار مزمارية تتأجج كلما صافحت صفحاتها عيون قارئ، فتستيقظ الذاكرة الهاجمة ويدب فيها نبض الحياة، وتعود الأنفاس إلى الحفائر..



مكة المكرمة وتبليانها

في سرديات (ابن مكة)



يوسف بن حسن العارف

المقدمة:

منذ أن أعلن نادي جدة الأدبي عن فعاليات ملتقى النص 5 وارتباطه بمناسبة الاحتفاء بمكة عاصمة للثقافة الإسلامية لهذا العام 1426هـ/2005م، كان لابد لي أن أتفاعل مع هذه المناسبة، فتعرفت على محاور الملتقى الأريمة التي تمكس الدور الثقافي الذي لعبته مكة المكرمة طوال التاريخ إضافة إلى **العمق التاريخي** الهام الذي اكتسبته هذه المدينة والإرث الثقافي الذي صنعه وماشته وصورته على مر الأعوام والسنين. وكان العنوان الرئيس لهذا الملتقى هو: «مكة المكرمة بوصفها نصاً» وينبثق عنه مجموعة من المحاور وهي:

شهادات عن مكة المكرمة، كتب الرحلات إلى مكة المكرمة، مكة المكان والمكانة، مركزية مكة في الثقافة، مكة بين التاريخ والثقافة، حضور مكة في النص الأدبي.

وقد تعلق فكري بهذا المحور الأخير «مكة وحضورها في النص الأدبي» فرحت أبحث عن النصوص الأدبية المكية السعودية التي أجد فيها التجليات المكية حاضرة وواضحة للمتلقي والقارئ.

ويعد جهد في البحث عن هذا النوع من النصوص في الشعر والقصة والإبداع، (الحديث والمعاصر والقديم)، وقف بي الحال عند أحد أدبائنا المكيين الذين اتخذوا من النص السرد القصصي هواية يعبروا فيه عن مكنون أفكارهم وطروحاتهم وما اكتسبوه في حياتهم من تجارب.

إنه معالي الأستاذ الدكتور محمد عبده يماني الداعية الإسلامي والمفكر والمعرف، ووزير الإعلام الأسبق، ومدير جامعة الملك عبدالعزيز سابقاً.

لم يكن هذا الاختبار مصادفة، بقدر ما هو درس وتعمق في إنتاج هذا الأديب فوجدت فيما صدره من مجموعات قصصية وروايات كثيراً من التجليات التي تحيلنا إلى كون مكة المكرمة نصاً ثقافياً وأدبياً واجتماعياً وعلمياً ومعرفياً، كل منا يأخذ منه ويضيف إليه، فهو النص الثقافي/ المعرفي المفتوح.

إن هذا المحور قد خصص لاستطلاع التجليات المكية هي تلك القصص التي تتداخل معها، حيث قسمنا تلك التجليات إلى أربعة أنواع (المجال المعنوي، المكاني، الاجتماعي، والاقتصادي والصحي) مستشرفين من خلال ذلك كل المعاني والرموز والدلالات التي تحيلنا نصياً إلى كثير من التجليات التي تذكرنا بمكان أو شارع أو هيمة معنوية وخلقية أو روحاً إيمانية تتطبع عبر القداسة المكية.

وهي المحور الأخير وقفنا على أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة والبحث وهي من الانطباعات النقدية التي تكاشف من خلالها النص الأدبي/ القصصي لدى ابن مكة محمد عبده يماني.

ثم نختم البحث بخاتمة تجلي كثيراً مما تعرضت له الدراسة، وبهذا تكون قد وقفنا على إحدى غايات هذا الملتقى المبارك وهي إثبات أن مكة المكرمة عاصمة أزلية وأبدية للثقافة والفكر الإسلامي، وأن من أبنائها من يرصد وينقل هذه التجليات في أدبه ودرسه ونصوصه القصصية السردية.

أملين أن تكون هذه الدراسة مفتاحاً لدراسات الأخرى التي تقام في سياق احتفائنا بمكة عاصمة للثقافة الإسلامية.

وإذا تأملنا في مجموعة (الهد السفلى) وجدناها عبارة عن قصتين طويلتين الأولى بعنوان الهد السفلى (قصة سمودية) التي حملت نفس عنوان المجموعة والثانية بعنوان (مشرد بلاخطيئة).

تقوم النقية الكتابية في قصة (اليد السفلى) على تقسيم النص الى مشاهد/ فصول بلغت ثمانية عشر فصلاً، وهذا يذكرنا بالسلسلات التلفزيونية التي توزع إلى حلقات وتتلور الحكاية في (اليد السفلى) حول مجموعة من الثنائيات.

المدينة - القرية

الفني - الفقر

العلم - الجهل

المخدوم - الخادم

صاحب العمل - العامل

وهي المحصلة تتجمع هذه الثنائيات في ثنائية واحدة أشار إليها النص (اليد العليا - اليد السفلى) مع ما تحمله من دلالات اليد العليا/ القوة والرقعة والعطاء والهد السفلى/ الضعف والمسكنة والفقر والأخذ التي تتلقى المعطاء وتنمو حكمة القصة من خلال بطلي العمل (أحمد وعزيزة) فأحمد ذلك القروي الفقير الذي يأتي إلى مكة طالباً للعمل والخدمة في منازل الموسرين من أهل مكة، وينتقل من دار إلى دار حتى يستقر في دار الشيخ العلامة عبد الحميد المدرس بالحرم الشريف وعائلته الزوجية والبنات (عزيزة) وما يصاحب ذلك من تفهيرات في حياة هذا الصبي/ القروي من جاهل إلى متعلم يدرس في المدارس المسائية ويواصل عمله في خدمة عمه الشيخ عبد الحميد، ثم يحصل على الشهادة الثانوية، ثم يجد فرصة للابتعاث والدراسة وعلاقته البريئة مع ابنة عمه (عزيزة) وعدم قدرته على البوح بحبه لها فهو اليد السفلى وهي اليد العليا.

وأما (عزيزة) فهي تلك الطفلة القرة التي تلعب وتلهو مع الصبي/ الطفل وتتابع مصيرته من الطفولة إلى الشباب، ومن الجهالة إلى التعلم وتتابعه في سفرته وبعثته وتحمل له في القلب أكبر حب عذري.

وهنا تأتي الحبكة بموت الأب الشيخ عبد الحميد ثم الأم، ويطل

القصة مشغول بدراسته في البعثة ومن بره بهذه الأسرة يقطع دراسته ويمتته ويمود إلى مكة ليقيم بجانب هذه الأسرة المنكوبة، ولما وصل لم يجد إلا (عزيزة) في المستشفى بين الحياة والموت فتكون عودته هي البلمس الشافي، وتنتهي القصة بالزواج والثبات وعيد الحميد الصغير ثمرة ذلك الزواج المبارك.

ويتضح من هذا المرض السريع تقليدية العمل وعاديته الفنية، فالقصة لا تعدو كونها تأكيد على قيم العمل والأخلاق والجدية والتضحية والإخلاص والكفاح لتكون أهم ما يميزها لغتها وأسلوبها وتناسي الحدث فيها والتراجيديا التي تذكرنا بالقصص المصرية والتمثيلات التلفزيونية، وفوق ذلك ماتحملة من عبق وتجليات مكة المكرمة التي ستوضحها فيما بعد إن شاء الله.

أما القصة الثانية في هذه المجموعة فهي (مشرد بلا خطيئة)، وبين فوسين يعرف بأنها (قصة فلسطينية)، ومن خلال قراءتها وجدنا أنها لا تمت إلى فضاء مكة المكرمة بصلة وإنما هي جولة في فضاء القضية الفلسطينية وإشكالاتها التاريخية والسياسية.

وهذه القصة تختلف عن سابقتها الهد السفلى في التقنية الكتابية فهي قصة طويلة، ولا يوزعها إلى فصول أو أبواب، وإنما يسير فيها بنفس طویل ليهكي قصة العلاقة بين اليهود والمرب الفلسطينيين من خلال الشخصيتين المحوريتين حاييم (رمز اليهود) وإبراهيم (الرمز الفلسطيني).

لكنها تتميز باللغة الجميلة والأسلوب الأروع، والأفكار المرتبة والاستفادة من فضاء التاريخ الفلسطيني والمربي، والاحتلال اليهودي الفلسطيني، مما أهلها لكي تتحول إلى مسلسل إذاعي قدم من خلال الإذاعة السعودية كما يقول الصديق المتقف محمد بلوزير⁽⁴⁾.

أما المجموعة الثانية وهي مجموعة (جراح البحر) فتظهر فيها ملامح التجديد والتطور إذا قورنت بالمجموعة السابقة، فهي عبارة عن خمس قصص، وكل قصة بعنوان مختلف (أريد حباً، مولوي، كريستينا،

الزهور الزرقاء، جراح البحر) وهي القصة الأطول في المجموعة والتي اختارها الدكتور محمد عبده يماني لتكون عنواناً للمجموعة ، وهذه القصة نذكرنا بالقصص الطويلة التي قرأناها في (اليد السفلى، وقصة مشرد بلا خطيئة، لأنها بنفس السمات حيث قسمت إلى فصول بلغت ثلاثة عشر فصلاً وخاتمة.

ويتحليل هذه القصص نجد أنها تعالج بعض المشكلات الاجتماعية الواقعية فمثلاً في قصة (أريد حياً) تتمحور الرؤية في المرأة التي تفقد زوجها وتمول أبنائها وتتأسسها أهلها وإخوانها فتلجأ إلى أحد أصدقاء زوجها الذي يماني من عدم الراحة الزوجية فيجد في هذه الإنسانية المحتاجة ملجأ يأوي إليه ويتبادلان المشاعر ثم تنتهي القصة بزواجهما .

وأما قصة (مولوي) فتتحدث عن بعض شرائح المجتمع المكي الذي يؤي بعض الحجاج الصغار **للعمل لديهم** وتعليمهم وتنقيهم مع التعرض لأحوال المجتمع المكي الذي بدأ يرسل أبنائه للخارج في بعثات دراسية والأفكار الاجتماعية والسياسية التي يمدون بها نتيجة التلاقح الفكري والسياسي الجديد وأثر ذلك على المجتمع المكي.

وهي قصة (كريستينا) يتضح البعد الدولي والإسلامي فيها حيث تلك الأسرة الغريبة وتحديداً الأمريكية التي تأتي للعمل في جدة ثم التلاقي والتمارف مع إحدى الأسر السعودية وماينتج عن ذلك من تكلف ومحبة يصل إلى درجة الخطوبة بين سراج ابن هاروق وكريستينا ابنة باركر التي تدخل في الدين الإسلامي وتتخلى عن المسيحية وتسمي نفسها فاطمة الزهراء وعدم تحقق الأمل في الزواج لوفاة الحبيب سراج في حادث سيارة!.

أما قصة (الزهور الزرقاء) فهي تناقش مسألة التغير والثبات في المجتمع السعودي/ المكي فهذا أمين الشاب الناجح عملاً وخلقاً والمهتم بالزهور والشجيرات، الطبيب الإنسان تستولي عليه فكرة المال والمادة

ليكون أحد رجال الأعمال والمال فتتغير حالته وينتقل عن أهله وأبنائه وزوجته فتنبئ الزهور!!.

وأما قصة (جراح البحر) فهي أطول القصص في هذه المجموعة وقد قسمها القاص إلى ثلاثة عشر فصلاً تذكرنا بقصص المجموعة الأولى (الهد السفلى) وهي تناقش قضية اجتماعية تمس الصيادين في جدة ورجال البحر والملاقة بين الصياد وحامد الدخش وابنه حسونة، وبين الرجل المفضل للتاجر الكبير وزبون السمك الشيخ صديق وابنته (عزة) وتنامي الملاقة بين ثنائيي الفقر/ الصياد والترف/ الفنّ وما يتبعهما من علاقات حب ومودة بين الشاب حسونة والفتاة عزة والتي تنتهي نهاية مريرة فعزة لا تتزوج حسونة لأنه رفض الاقتران بها وفضل الدراسة والابتعاث!!.

وهي الجملة فإن هذه المجموعة تحمل نفس الخصائص والسمات اللغوية والفنية التي وجدها في المجموعة السابقة من حيث تسلسل الأفكار، وتنامي الأحداث، واستخدام اللهجة المحكية لأنها تعبر عن الموقف والحدث أصديق تبيير.

ورغم أن المسافة الزمنية بين المجموعتين يتجاوز المستين على حساب النشر إلا أننا لا نجد سمات التطور والتحول الفني والجمالي في المجموعة الأخيرة مما يجعلنا نقول أن تأليف هذه القصص كان في الفترة السابقة وفترة تأليف الهد السفلى والله أعلم!!

أما المجموعة الثالثة الموسومة بـ/ امرأة في الظلال، فتحتوي على خمس قصص تتراوح بين الطول والقصر، وهي آخر ما نشر لأبينا عام 1411هـ/1990م، وتتناول أحداثها بقضايا اجتماعية فيها الذاتي/ الشخصي وفيها المجتمع بامة.

فهي قصة امرأة في الظلال التي حملت اسم المجموعة والتي تعتبر أطول القصص مقارنة بما جاء بعدها فتجد أنها تقوس في أخلاقيات وقضايا المجتمع حيث علاقات الزواج وتكوين الأسرة وما يصاحب هذه

المسألة من تشظيات، فهذا بطل القصة أبو صالح الذي قدر عليه أن يعيش تحت طائلة القدر وظلم الناس فكلما تزوج زوجة توفيت حتى قيل عنه (وجه النحس، الدخان، دلة مخروقة، شيشة بلا لي، قدر بلا غطاء) وكلها كناية عن سوء الحظ ولم يتسم له الحظ إلا مع بطلة القصة (مزنّة) التي عاشت أيضاً تحت طائلة القدر وظلم المجتمع الذي يراها (شريرة، سافطة، تدخل بهوت الرجال، سهرة السمعة، تمارس الرذيلة بينما هي خيرة، تمارس فعل الخير مع الفقراء والمساكين والمعوّزين) وهنا يتشابه ويتمثل البطلان لهدخلا في صراع داخلي بينهما فيمد أن كان الصراع خارجياً مع المجتمع أصبح الصراع الداخلي بين البطلين/ الزوجين لتصل القصة في النهاية إلى رؤية واضحة وهي «أن أي مجتمع فيه أناس طيبون وفيه أناس أشرار ولكن صوت الأشرار دائماً هو المرتفع والمسموع والمؤثر، أما الطيبون فهم صامتون ساكتون»!!.

وأما قصة (وداعاً للأحزان) فهي ورقة حوارية بين الذكر والأنثى في المجتمع المكي (راكبان وجميلة) تمثل نقله نوعية في مستوى السرد لدى محمد عبده يعاين في قصة قصيرة تناقش واقعاً اجتماعياً وهو صراع الذكورة والأنوثة، التابع والمتبوع، المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي، وهي بذلك ترفع قيمة الحوار الفكري والماطفي وتحت عليه، ونظرة الرجل للمرأة في المجتمعات. ولعل المهزة الجديدة في هذه القصة أنها تحمل تاريخ كتابتها 9/ محرم/ 1404هـ وهذا ما لم يحصل في كل القصص السابقة أو اللاحقة.

وفي قصة (شيء من الحب) يستخدم الأديب محمد عبده يعاين تقنية قصصية جديدة وهي حبكة النهاية/ المفاجأة فبطلة القصة (مستورة) والبنت البدوية الصنجا - تعيش حلماً أو رؤياً نتجها معايشتها لواقع الأئس والزواج والحب، فتعلم بأنها في هذه الصورة ولكنها تستيقظ على الحقيقة أنها (صنجا) وستعود مع (رده) - والدها - إلى القرية.

وللوصول إلى هذا البعد الدرامي تمر القصة بمراحل من اللغة

والقضايا فهذه مجموعة من البادية تنزل إلى مكة ويستضيفهم الشيخ (رجب) في داره ومعهم (مستورة) البنت المريضة بالصنّج (عدم السمع والكلام) وتطلب العلاج في مكة وتعيش مع أسرة العم (رجب) وبناته ويحصل شيئاً من التآلف والود والمحبة بين مستورة وبنات رجب إلى أن تصل القصة إلى تلك النهاية التي مرت معنا .

وهي قصة (أرملتان) تبدو المسألة الاجتماعية واضحة جداً من خلال السياق والنهاية فالأم تزوجت ولم ينجح زواجها فترملت في حياة زوجها أي (تطلقت)، وابنتها عاشت نفس المصير فاجتمعتا في منزل واحد (أرملتان) لرجلين لم يقدرا الحياة الزوجية ومارسا الظلم والظفیان علی الأنثى!!

وأما قصته (رسالة) آخر قصص المجموعة فهي تمّالچ مشکلة ربما تكون واقعية أو هكذا تبدو، ففيها رموز ودلالات تؤكد هذا التفسير (معالي الوزير) (الأب الفني) الذي بدأ يتصرف في أملاكه دون مشاورة الأبناء وخاصة الابن الأكبر (معالي الوزير) فلهذا هذا إلى كتابة رسالة ييئها عتبه واعتراضه على تصرفات الوالد .

وهي النهاية يموت الوالد ويشعر (معالي الوزير) أن السبب هو جرّآته في الرسالة ويتحمل الأسمى النفسي والمعنوي حتى تتضح المسألة أخيراً فالرسالة لم تقرأ والوالد مرض ومات، ولكن الابن (معالي الوزير) يشعر نفسياً بأنه ورسالته كانا السبب في وفاة الوالد، وهذه القصة تنمو داخلها من خلال المشاعر والأحاسيس والمواقف وما تشكله من تصرفات حياته!!

ومن خلال هذه القصص يتضح أن المجموعة بكاملها تقع في دائرة القصص الواقعية الاجتماعية التي يعيشها المجتمع المكي في فترة التحولات التي تعيشها البلاد السعودية.

وأما الرواية الوحيدة الموسومة (فتاة من حائل) فتحتوي على 93 جزءاً وخاتمة، وهي تقنية جديدة في مسار أدبيتنا القصصي حيث قسم

روايته الطويلة جداً إلى هذه الأقسام أو الأجزاء وهي تجربة نجد مثلاً لها في الروايات السعودية المنشورة في هذه الفترة.

وتقوم فكرة الرواية على تمجيد دور المرأة السعودية ممثلة في بطلنة الرواية (هيا) الحائلية وثباتها على المبادئ والأخلاق والعادات والتقاليد والقيم الإسلامية رغم وجودها في الغربة وقدرتها على تحمل المشاكل والمنغصات وتحويل هذه الظروف الصعبة إلى عوامل نجاح وانتصار لها ولزوجها المكّي الذي لم يحسن مواجهة العالم الخارجي والصعلة الحضارية.

ويمكن تقسيم هذا العمل الروائي إلى ست محاور رئيسية تدرج تحتها تلك الأقسام الثلاثة والتسمين وهي على النحو التالي:

- الدراسة الجامعية في الرياض والطلاب.
- جامعة الرياض وتاريخها ومنجزاتها.
- القضية الفلسطينية ودور اليهود فيها.
- حائل والعمل العسكري (الوطن والمواطنة).
- الغربة في لندن وأمريكا والدراسة فيها.
- دور المرأة السعودية (الحائلية) وقيمها وشموخها وإنسانيتها وعاداتها الإسلامية ودورها البطولي.

ومن خلال هذه المحاور يقيم الأديب محمد عبده يمانّي بناء روايته بشكل جذاب ومعلنٍ ومناسبة، وتلازم هي الأحداث ولغة سهلة روائية مقبولة.

ولكن مايشوبها التلطيول المل والمعلومات التاريخية التي تخرج عن السياق ، وكأنّي بهذه الرواية يمكن أن تكون قصة قصيرة أو طويلة مثل الهد السفلي أو جراح البحر، ولكن أدبينا حاول في هذه الرواية أن يتحدث عن كل تكرياته وماعيشة أثناء دراسته وماعاش من أحداث سياسية

وجاءت كلها في خيط روائي طويل كان يمكن اختصاره للوصول إلى الهدف من الرواية وهو الدور البطولي للمرأة السعودية.

وهنا اتصّل أين مكة وتجلياتها في هذه الرواية 19 فاقول إنها تتبع من شخصية البطل (هشام) ابن مكة الذي تقرب من أهله في سني دراسته الجامعية بالرياض وحضور مكة في هذه القرية من خلال الصور الاجتماعية والدين والروحانية واللغوية التي تثيرها مكة المكرمة في الوجدان.

وكذلك تتجلي مكة المكرمة من خلال شخصية هشام في كل مراحل حياته الدراسية والعلمية سواء في أمريكا ولندن أو في الرياض وحائل أو في مكة نفسها فهو الذي يمتاز بمكاويته عبر اللهجة المحكية التي جاءت بها الرواية في بعض فصولها وخاصة الحوارية وكل ذلك قليل ونادر ويسير، فالرواية تسير في فلك آخر لا تنبئ عنه مكة بالشكل الذي وجدناه في المجموعات القصصية السابقة.

وهنا يتأكد كلام الدكتور محمد عبده يماني الذي جاء في مقدمة الرواية من أنها صورة غنية ونابضة بالحياة لمجتمعنا، كما ضمت صوراً لحياتنا في جامعة الرياض... وهي صور واقعية بكل ما في الكلمة من معنى، ولعب الخيال دوراً فيما يتعلق بمدينة حائل - (فتاة حائل ص 9).

وأخيراً فإن ملامح القصة عند محمد عبده يماني تبدو أكثر التصاقاً وقرباً من البيئة المحكية التي عاش ونشأ وترعرع فيها، بل إنه يصرح بذلك، ففي مقدمة (اليد السفلى ص ص 4-8) يقول إنها كانت قصة قصيرة لا تتجاوز بضع صفحات وهي تجربته الأولى في القصة لكن تماهيه مع مكة المكرمة والبيت العتيق وشوارعها وحاراتها جعلته يعيد النظر في تلك القصة ويسمى لتطويلها حتى أتت له هذه الفرصة ويؤكد تلك الخاصية في مقدمة مجموعة الثانية (جراح البحر) حيث يشير الأديب محمد عبده يماني إلى أن إنتاجه الأدبي مستمد من البيئة

السعودية والمجتمع السعودي بما له من خصائص متميزة وخصوصاً (مستقل رأسي: مكة المكرمة حيث نشأت وترعرعت وانطلقت في ذهني صور منها أحداثاً واستوحيت من روحانياتها ما لا يفضى على القارئ..) (جراح البحر ص 11-6، فتاة من حائل ، ص 9).

ومن هنا ندرك أن الفضاء المكفئ الذي تتحرك فيه كل تلك القصص هي مكة المكرمة حرسها الله فعنها استمد محمد عبده أحداث قصصه، ولهجاتها المكية/ الحجازية صاغ لغتها وأسلوبها وبأسماء شوارعها وناسها وأحيائها وسم شخصياتها وأنطقها، وهو في كل ذلك مخلص لفنه، مخلص لبيئته، مخلص لأحداث مجتمعه في فترة تاريخية مبكرة من عمر الدولة السعودية في عهدنا الثالث وفي بداية الحركة التعليمية والبعثات الدراسية في السبعينات الثمانينات الهجرية.

ولذلك جاءت قصصه تحمل مجموعة من السمات والملامح التي تدل على الفضاء العام للقصص في الحجاز أو المملكة بصفة عامة في تلك الفترة وأهمها قضايا الحب والزواج، وقضايا الدراسة والتعلم والابتعاث، وقضايا الفقر والغنى والعلاقة بين القرى والأرياف (البادية) ومكة المكرمة بحسبها فضاء حضرياً يأوي إليه أبناء القرى طلباً للعمل والعلم (الدراسة) أضف إلى ذلك قضايا العلاقات الخارجية والأفكار الجديدة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يتأثر بها الطلاب المبتعثون/ المائدون إلى مكة، وكذلك الحديث عن أماكن التنزه القريبة من مكة كالطائف وجدة وحياة البحر والصيد، وأخيراً الحديث عن المجتمع المكي حيث الأغنياء الذين يحتاجون إلى الصبيان (الخدم الصغار من الذكور) والدادات (الخدمات من الإناث) والسائقين .

وكل هذه القضايا تتواشع في نصوص محمد عبده يعاني لخرج لنا أعمالاً قصصية تنتمي إلى القصة التقليدية الواقعية ولا تتجاوز ذلك إلا بما تقدمه من لغة سهلة مبسطة (محكية) وأسلوب قصصي شيق، وأحداث

متسلسلة تحمل دراميتها أو تراجيديتها حسب الحبكة التي تسيطر على جو العمل القصصى.

إن محمد عبده يمانى يقدم لنا قصصاً تحمل أشياء كثيرة عن مكة المكرمة وتجلياتها وهو مستوضحه الورقة في المحور التالي إن شاء الله.

التجليات المكية في سرديات (محمد عبده يمانى):

أشرنا فيما سبق إلى أثر البيئة المكية في المجموعات القصصية التي نتداخل معها، وذلك أن محمد عبده يمانى ابن مكة، ولد فيها ونشأ وترعرع على ثراها.

ودرج وعبر ومشى في شوارعها وحاراتها، والتقى بناسها شبهاً وشيوخاً ونساءً، وعاش أحداثها فرحاً وحزناً، وأطمأن لروحيتها وهمسيتها التي بثها الحرم الشريف ومناسك الحج والعمرة. ومن كل ذلك استقى مفرداته، ولغته، ومنها اختار الأحداث التي تخلق البعد القصصى والفضاء النصي، ومنها أنطق شخصوه وأبطاله وحركها، حتى أصبحت مكة المكرمة ضياءً يلف كل الوقائع والأحداث من هنا تشكلت الشخصية لدى القاص محمد عبده يمانى وحملها في عقله الباطن منذ ولادته ونشأته، وعبر مراحل حياته فتحوّلت الصور الشخصية إلى أفكار ومعانٍ وجدت ما يحركها لتخرج إلى بهاض الورق على هيئة إصدارات مطبوعة ومنشورة، وهي التي نتداخل معها الآن لنبين التجليات المكية التي يمكن استقائها من خلال المجالات التالية:

أولاً: تجليات مكة المكرمة في المجال المعنوي (القداسة - حامية - الطمأنينة):

تتحرك القضايا المعنوية عبر إشاعات مكة المكرمة النورانية ووجهها المقدس وما تضيفه من طمأنينة وروحانية للنفس الإنسانية، حيث يتفاعل الأديب محمد عبده يمانى بحكم معاشته لهذه القداسة والنورانية وتشبعه بإيحاءاتها، وبحكم البيئة المكية التي تقلب قصصه وحكاياته عبر

فضائها. فهذا الطفل الذي لم يتجاوز التسع سنوات والقادم من خارج مكة هي قصة (الهد السفلى) يستشعر تلك المعاني الروحية ويعصم بالنفس المطمئنة والتجليات الإيمانية تملأ عليه حياته أنساً وحباً واطمئناناً، وما أن يصل إلى الحرم الشريف ويشاهد الكعبة العظيمة حتى ينمى تعب الطريق ومشقة السفر وتسرى إلى روحه ونفسه رعدة الخشوع ودموع الفرح، ويبدأ في التأملات الروحية والصفاء الذهني متنقلاً بنظره في أرجاء المسجد الحرام حيث المآذن والقباب والكمبة والمقارن وحجر إسماعيل والركن اليماني والطلّاقين من كل الجنسيات. وما إن يفادر هذا المكان المقدس حتى يملأن أن قلبه وروحه امتلأت بنور ما شمر قبله قط وأنه سعيد كل السعادة، مرتاح كل الراحة، وأن النور مازال يشع ويشع فيملؤه سعادة وراحة واطمئناناً، وأنه شمر بهزة لم يشمر بمثلاً أبداً. هزة روحانية ملأته سكينه وسعادة وطمأنينة. ويلخص ذلك كله بقوله مخرجنا من المسجد الحرام وفي نفسي ما بها من مشاعر، كنت إذ ذاك عاجز عن فهم مغزاها وميلولاتها فكان يكفيني منها ذلك الشعور بالطمأنينة والسلام الهد السفلى من ص 11-17.

وتكرر هذه المشاهد المعنوية في كثير من فصول هذه القصة بحيث تقضي بالناقد إلى تأمل هذه اللحظة الشعرية التي تقبل فعلها هي النفس البشرية والتي استقطبها الأديب محمد عبيد يماني على بطل هذه القصة.

وأما في مجموعة «جراح البحر» فتبدو القضايا المعنوية أقل منها في «الهد السفلى» ذلك أن القاص محمد عبيد يماني يقدم في هذه المجموعة، مجموعة قصص لا تربطها أي روابط بيئية بمكة المكرمة، ماعدا قصص «أريد حباً، مولوي، كريستينا» وإذا تتبعنا التجليات المعنوية في هذه القصص وجدناها لا تخرج عما ألفناه في قصة (الهد السفلى) لكنها تتجلى بشكل أوضح من خلال ما تحدثه صلاة الفجر، وصلاة الجمعة من روحانيات وطمأنينة نفسية واستقرار حسي، والبركة التي يطلبها الإنسان ببقلته في مكة للعمل والعلم من أبناء البلاد الإسلامية (باكستان مثلاً).

لكن الأهم في هذه القصص، هي قصة كريمةتها تلك الفتاة المسيحية التي جاءت مع أهلها إلى جدة فوَقعت في حب الشاب المسلم «سراج» وما أحدثته المشاعر الإسلامية والخلق الإسلامي في نفسها حتى اقتنعت بالإسلام ودخلت فيه بفضل مكة المكرمة وما توحيه من مشاعر إسلامية وألمتْان نفسي، وتسمية نفسها بفاطمة الزهراء وما أحست به في الحرم الشريف من مشاعر الرهبة والخوف والرجاء والخشوع والبكاء والمساواة بين الناس فلا فقير ولا غني، ولا أبيض ولا أسود فكلهم عند الله سواء. وشعورها بأنها ولدت من جديد.

هذه المشاعر المعنوية التي أحست بها «كريمةتها» في مكة المكرمة ومنها، تعتبر نقطة محورية وهامة في مسار القصص التي تتفاعل مع المجال المعنوي حيث نقل لنا القاص مشاعر غير المسلم وما تحدثه مكة في المسلم الجديد «جراح البحر»: 23 - 24 - 51 - 52 - 73 - 74 - 93 - 97.

وأما في مجموعة (امرأة في الظلال) فتبدو القضايا المعنوية أهل منها في المجموعات السابقة، ولكنها إن وردت فتستكون مكررة في معانيها ومبانيها فالصلاة في الحرم الشريف وخاصة صلاة الفجر تعطي نوعاً من الطمأنينة والحالة المعنوية المرتقمة (ص 18، ص 61).

وكذلك بالنسبة لرواية (فتاة من حائل) تبدو الأمور المعنوية متعلقة بذاكرة (هشام) ابن مكة فيما يخص الحرم الشريف والصلاة فيه والطواف حول البيت المتيق وما يحدثه ذلك من طمأنينة وسلام في النفس (فتاة من حائل ص 80، 82، 132) وما استشعره من تلك الروحانيات عندما شاهد صورة الكعبة معلقة في واجهة مكتب الملاحقة الثقافية بنيويورك (فتاة من حائل 202).

ثانياً: تجليات مكة في المجال المكاني: (مكة للكوفة، الشوارع والطرق، الأحياء والحارات):

يظهر المكان بوضوح وقصدية في مجموعة القصص التي أنشأها

الأديب محمد عبده يمانى على اعتبار أن المكان هو أحد مكونات القصة فلا حوادث بلا زمان ولا مكان ولكن قد يغيب الزمان ولكن المكان دائم الحضور لاسيما إذا تعلق بقضية أو روحانية.

هنا في مجموعة القصص التي نشتلونها في هذه الدراسة يتكون المكان من فضاءات متعددة همكة المكرمة/ كمدينة، والطواف بوصفه شجرة دينية تؤدي في مكان محدد، والمسمى وهو مكان يربط بين مكانين الصفا - والمروة، وحجر إسماعيل/ مكان بجوار الكعبة كان يقم فيه إسماعيل عليه السلام و أمه، وزمزم/ مكان ماء مبارك والحجر الأسود مكان يتعبد فيه الناس بتقبيله، وكذلك الركن اليماني. وأما مقام إبراهيم عليه السلام/ فمكان وقف إبراهيم عليه السلام عند قيامه ببناء الكعبة، إضافة إلى جبلي الصفا والمروة كمكانين وقفت عليهما أمنا هاجر عليها السلام (الهد السفلى 14) (جراح البحر 22، 51، 52، 73، 74، 90، 97)، (فتاة من حائل ص ص 12، 15، 134).

كل هذه الأماكن تأتي في تلك مكة المكرمة وشعائر الحج والعمرة وداخل البهت الحرام. لكن هناك أماكن خارج المسجد الحرام هالشوارع والطرق والمعامل والأزقة والمقاهي والأسواق والحارات كلها ترد في هذه القصص ولها دلالات ورمزيات مختلفة ومتشعبة. ومن ذلك زقاق عانقني، زقاق الرسم، حارة الشامية، الفلق، شارع المسفلة (جراح البحر 22-32، 48-49) أو مثل: حارة البيهان، السوق الصغير، الزاهر قهوة الكونكار (الهد السفلى 14-16، 93)، (امرات في الظلال ص 5) أو مثل حارة جهاد وجبل السبع بنات (فتاة من حائل، ص 12).

ثالثاً: تجليات مكة المكرمة في المجال الاجتماعي: (الناس والتجارة، والكرم، والأغنياء، والحضارة والبداءة، التعلم والتعليم، الفكر والسياسة، المأكولات والحلويات):

تعتبر القصة أو النص السردي المسير الذي نقيس به نمط المجتمع أو الظاهرة الاجتماعية الآخذة في التطور والتحول وعدم الثبات، والقاص

البارع هو الذي يسجل بلفته وحوارياته تفاعلات المجتمع مع البيئة المحيطة ومدى التفهر والتطور في الأساليب والمحايشة والتواصل مع العصر أو الانفصال عنه مما يعطي الناقد و المتلقي صورة واقعية لدينامية المجتمع وتشكلاته.

ولذلك يقول الأديب محمد عبده يماني أنه حاول في بعض ما يكتب أن يسهم في تعريف القارئ العربي بالبيئة السعودية وخاصة في مكة المكرمة المستمدة من المجتمع بما فيه من خصائص مميزة قد لا توجد في بيئات أخرى، وأنه يسجل لمحات من الحياة الاجتماعية السعودية الآخذة في التحول السريع. (من مقدمة جراح البحر ص 7، 10).

ومن خلال القصص التي بين أيدينا للأديب محمد عبده يماني يمكن أن نرصد الكثير من الدلالات الاجتماعية التي تنبثق عبر الفصول والموضوعات المكيّة التي تناقشها هذه النصوص سواء من جانبها الإيجابي أو السلبي، ومن ذلك ما يلي:

1 - واقع أهل الحي / الحارة المكيّة وضيق الألفة (الشوارع) وتقارب البيوت مما يؤدي إلى التواصل الاجتماعي فكل من في الحارة أو (الزقاق) متآلفين متحابين تجمعهم الأفرح والأتراح ويتم التواصل الإنساني والاجتماعي. ومقابل هذا الجانب الاجتماعي الإيجابي نجد صورة اجتماعية سلبية في السياق ذاته ، فالأهل والإخوان ينشغلون بأمور حياتهم عن الأسرة والأخوات والأرملة التي فقدت عائلها الحبيب.

ففي مجموعة (جراح البحر) نلاحظ هذه الصورة الاجتماعية في جانبها الإيجابي والسلبي من خلال مجموعة من الرموز والدلالات التي تشير إليها القصص من مثل قوله وعلى لسان الأرملة عفاف - الله يرحم أيام الزقاق وأهل الزقاق ورجال الزقاق وشهامة أهل الزقاق..... ص 22، وقوله: «كان الناس يعيشون في زقاق عاتقني كآسرة واحدة يعرفون بعضهم البعض تمام المعرفة وكل طفل في

الزقاق يمرّون أمه وأباه وكل شيء عنه، كان أي رجل في الزقاق يعتبر نفسه مسؤولاً عن جميع أبناء الزقاق يراعي سلوكهم ويتقصد أحوالهم وكل فتاة في الزقاق تحسب ألف حساب لرجال الحي فهي تمرف أنهم يغارون عليها ويحترمونها ويتسابقون إلى أداء الواجب نحوها، «ولقد كان أهل الزقاق ناساً طيبين يتسابقون إلى فعل الخير في شهامة، ص 23» وهي مجموعة (الهد السفلى) نجد إشارات كثيرة إلى حوارى مكة وأزقتها الضيقة، وكذلك مجموعة (امراة في الظلال) ص 5، ص 61 من (26).

وهي نفس هذا السياق الاجتماعي نجد دلالات المجتمع الكريم الذي يقوم فيه الأغنياء بالعطف على الفقراء وإستقبال المعوزين من أبناء القرى المجاورة للعمل لديهم في البيوت «الصبيان» ولم يقف الكرم عند هذا الحد بل يسمون لتعليمهم وتدرّسهم في المدارس الأهلية ويرسلونهم في بعثات دراسية، وليس هذا فحسب بل إنهم كانوا يستقبلون أبناء الحجاج من الدول الإسلامية للعمل لديهم والإنفاق عليهم وربما وصل الأمر إلى التعليم وشهر ذلك (انظر الهد السفلى 18، 22، 78) وانظر جراح البحر 49، 53).

وهنا يتجلى دور المجتمع المكي في السياق الحضاري والمدني فمكة تمثل الحضارة والمدينة والقرى المجاورة تمثل البداوة ومن هنا ينتقل ذلك البدوي من بلاد تهامة في جبال السراة (حيث قبيلة زهران) إلى مكة ليجد لابنه عملاً في المدينة ويقوم التاجر باقئهم بهذه الخدمة حيث يعرف الشاب الصغير على إحدى الأسر المكية ليعمل لديها، وينتقل ذلك الشاب من أسرة إلى أسرة حتى يستقر أخيراً لدى أسرة الشيخ عبد الحميد. (انظر الهد السفلى 18-42) وانظر (امراة في الظلال، ص من 62-64).

3 - وهناك صورة اجتماعية تشير إليها مجموعة القصص التي تتداخل معها وتدل على التغير الفكري والثقافي لأبناء المجتمع المكي ويتمثل

ذلك في البعد السياسي والتفكير في المسائل والقضايا السياسية ،
فالشباب ضمن المتخرج حديثاً من إحدى الجامعات الأمريكية والمتأثر
بالانفتاح على التيارات الفكرية والسياسية والتي يحاول أن يقنع بها
«مولوي» الهندي بها، والتغير الذي أصاب هذا المولوي حيث تلمص
شخصية حسن حتى أنه برّز في التمرد الاجتماعي «جراح البهر» من
49-61».

4 - وهناك دلالات اجتماعية مكثفة تنبث في ثنايا المجموعات القصصية
تتعلق بالماكولات (المقادم، الفول، التميم)، والحلويات المكثفة والمقاهي
والأسواق الشعبية والمطاعم والعلاقات الأسرية من حب و زواج
وطلاق، وكذلك دلالات حول التراث الشعبي والقصور الفاخرة
والآثاث والأبواب وغير ذلك. وكلها تدل على التطور الذي يحصل في
المجتمع ويلتقطه الأديب الفنان ليوثفه في سياق نصوصه (انظر
الهد السفلى 12، 22) (انظر جراح البهر 24) وانظر امرأة في
الظلال، ص 5 وما بعدها)، ومقابل هذه المظاهر الاجتماعية
الإيجابية، نجد القاص والأديب يصور لنا الجوانب الاجتماعية
السلبية كمثال انشغال أهل والإخوان عن أختهم الأرملة وعدم السعي
في حاجاتها وترك الأمر للغير، كما أن هناك إشارات سلبية عن
التمايز الاجتماعي حيث طبقات الأغنياء والفقراء، والسيد والصبي،
والسيدة والدة.

أضف إلى ذلك شرب الشيشة والنخان ومن أهل العلم والأستاذة في
الحرم الشريف ، وكشف الوجه والسفر بلا محرم والاختلاط مع
الأجنبي «انظر الهد السفلى 73 - جراح البهر 22-25، 36، وحفلات
الزفاف المبالغ فيها والإسراف الزائد عن حده (هتاف من حائل ص 76،
147، 194).

5 - ومن الظواهر الاجتماعية التي يمكن رصدها في هذا المجال ظاهرة
اللهجة المكثفة والمصطلحات الدارجة والتي تدل على اللغة المكثفة التي

يتماطلها عامة الناس في مكة وهي كلمات عامية تحولت عن اللغة الفصحى مثل:

جَوْه - والتي تعني - داخل البيت (جراح البحر ص 16).

داحين - والتي تعني - الآن (هذا الحين) (ص 19).

انتو - والتي تعني - أنتم (ص 22).

الزقاق - والتي تعني - الشارع الضيق (ص 22).

كوم لحم - والتي تعني - للدلالة على كثرة الأبناء (ص 22).

سهيوني - والتي تعني - اتركوني (ص 26).

وهي هذا السياق يمكن رصد ظاهرة اجتماعية جديدة بالذكر وهي ظاهرة العلم والتعليم في مكة وكيف كان الحرم المكي منارةً للتعليم والتعلم، فهذا الشيخ عبدالحميد **يعمل مدرّساً بالحرم المكي** ويشجع الشباب الصبي/ العامل في بيته على الدراسة والعمل (اليد السفلى ص 54-55)، وهناك المدارس الأولية وهي نقطة هامة تدل على مدى التطور التعليمي في مكة في فترة مبكرة من الحياة الاجتماعية فلم يكتف المجتمع بالمدارس النهارية/ الصباحية بل وفر التعليم لمن يحتاجه في الفترة المسائية «اليد السفلى ص 55»، وهناك الجامعات والبعثات الدراسية إلى خارج الحجاز ومكة «انظر جراح البحر ص 52-53، 108-109، وانظر: (امرات في الظلال، ص ص 82، 85).

ولعل مجموعة امراء في الظلال تتميز بين هذه الجامعات القصصية بالوقوف على مجموعة من العادات والتقاليد والثنائيات والأمثال الشعبية التي تتجلى في المجتمع المكي ومن ذلك مثلاً: التناقضات والثنائيات في المجتمع، الطيبة والقسوة، الظلم والخير، السخرية والعفوية، البساطة والتعقيد (ص 7). ومن الأمثال قوله (عيش كثير تشوف كثير) وقوله (ضربوا الأعمى على عينه قالوا خايصة خايصة).

ومن العادات المكية بثبت المجموعة شيئاً منها مثل العمدة والركاز،

(ص 24)، الكثر يقف عند باب المسجد الحرام يتفحص وجوه الشباب ويتخبرون من يتوسمون فيه الخير ويمرضون عليه الزواج من بناتهم (ص 29)، (ليلة الدخلة ويبض الله وجهك)، كناية عن عنزية البنت (ص 3)، مجتمع فيه طبقات ضيقة فقيرة مسكنة تقدم بها السن والمرض وقبوا في بيوتهم ينتظرون حسنات المحسنين (ص 31)، المواطن المكي ولبسه التقليدي المسجدة على الظهر ولف الغبلة على الرأس والحزام على وسطه وفي يده عصا يتوكأ عليها (ص 33، 61)، نشيد اليوم السابع للولادة: يارب يلرحمن بارك لنا هي الغلام (ص 48-49)، صراع الرجل والأنثى ومشاعرهما ودور كل منهما للأخر (ص 56)، حرارة الجو في مكة والسقا يرش الماء في الطرقات والأزقة لتبريد الأجواء (ص 77)، شدة الرجل وظلمه للمرأة وقسوته عليها والطلاق (ص 78)، قهوة العصرية وجلسات النساء وأدوات القهوة (ص 80)، وفي هذا المجال الاجتماعي نجد رواية (فتاة من حائل) تبرز لنا مسألة المواطنة والوطنية بتجل واضح عندما يتحدث البطل هشام عن رغبته في خدمة وطنه وبلاده في أي مكان من أرض الوطن، (فالوطن يحتاج إلى مواطن حقيقي يمرف أبعاد وطنه ووطنيته) (فتاة من حائل ص 19)، وعندما تعاني البلاد السعودية من أزمة المعلمين المصريين فيقوم أبناء هذا البلد والذين يدرسون في الجامعات السعودية بالقيام بذلك الدور الذي كان يقوم به المعلمون المصريون خير قيام (فقد هب أولئك الشباب السعودي والتحقوا بالجامعة للتدريس فيها ..) (فتاة من حائل ص 36).

وكذلك تبدو الوطنية والمواطنة من الخدمة العسكرية وحية المسكرين التي يسفرونها لخدمة الوطن ورفع شأنه (فتاة من حائل ص 85-87).

رابعاً: تجليات مكة المكرمة في المجال الاقتصادي والصحي: (التجار الحضارم - الأسواق - التجارة - المشافي والطب):

لم تغفل قصص الأديب محمد عبده يمانى الجوانب الاقتصادية

والصحية التي تتعامل معها شخصياته وأحداثه، وكأنه بذلك يشير إلى الظروف الاقتصادية والأحوال التجارية في بيئته مكة المكرمة وتوضح هذه الملامح والتجليات في إشارات ودلالات متناثرة في السياق القصصي.

فهناك مثلاً إشارات إلى الأسواق والدكاكين والمقاهي وبيوت الأغنياء والموسرين والتجار ودخل الفرد وأنواع العملات واصططاف الموسرين في الطائف ومجيء أهل القرى المجاورة والموزين إلى مكة للعمل فيها في الحرم والحج أو لدى الأسر الغنية أو يعملون في الأسواق والدكاكين، وكذلك رغبة بعض الحجاج من الأقطار الإسلامية إلى إبقاء أولادهم في مكة للعمل والتعلم.

ومما يؤكد ذلك في (مجموعة الهد السفلى) نجد ذكراً للسوق الصغير الذي تتصاعد منه **روائح الطعام** من الدكاكين الصغيرة التي يزدحم بها السوق، وكذلك المقاهي التي تقدم لروادها الطعام والشيشة والشاي (الهد السفلى 15)، (امرات في الظلال، ص 5، ص 61).

وهناك إشارة هامة وهي تجمع المقاهي خارج مكة من أجل الأجواء النظيفة والباردة مثل منطقة البهان (الهد السفلى 16) امرات في الظلال ص 5، أما السيارات وذكرها فهي ذلك دلالة اقتصادية هامة وهي قدرة المواطن المكي على شراء وتأمين السيارة للعمل عليها والاستفادة المالية من ورائها فبعد عربات الكارو، نجد سيارات الأجرة. ومن أنواع السيارات الوانيتات، الأتوبيس، (الهد السفلى 17، 12، امرات في الظلال، ص 8، 61) وهناك أيضاً إشارة هامة إلى الدور الاقتصادي لمكة المكرمة مقارنة بالقرى والمدن المجاورة، فهأهالي القرى من المزارعين ينقلون محاصيلهم إلى مكة لبيعها. ورجال القرى الموزين ينزلون إلى مكة للعمل فيها واصططاف ابنائهم للعمل (الهد السفلى ص 20/19) كما نجد في هذا السياق إشارات إلى بعض البيوت والأشخاص مثل باقيس التاجر الحضرمي (ص 20 الهد السفلى)، وقيمة الراتب المعطى للصبي/ العامل في المنزل حوالي 30 ريالاً

في الشهر، (1500 طول العام) (اليد السفلى ص 48-49-73) وكذلك فئات العملات السعودية آنذاك (الريالات - المئات - الخمسين - المشرة - النقود المعدنية) (اليد السفلى ص 73) أما في مجموعة (جراح البحر) فتجد مجموعة من الدلالات الاقتصادية فال مواطن المكي آنذاك يستطيع السفر للتجارة مما يدل على الحالة الاقتصادية الجيدة (جراح البحر ص 34/33) وكذلك نجد تذكراً لبعض الشخصيات الرأسمالية الاقتصادية مثل الشيخ زكي التاجر الذي يملك مؤسسة تجارية (ص 21 جراح البحر) والعم يوسف المعروف بالشراء (ص 49 جراح البحر) وكذلك العمالة الباكستانية التي تعمل في مكة وتجمع ما تحصل عليه من أموال تحوله إلى بلدها وأهلها هناك (جراح البحر ص).

هذه بعض الإشارات والدلالات الاقتصادية والتجارية، أما الجوانب الصحية فنجد كثيراً منها لاسيما وأن أغلب القصص تستدعي النهايات المفزعة من خلال إمراس أبطال القصة، وتماهيهم في المشاهي التي كانت موجودة مثل مستشفى الزاهر بمكة (ص 93/92 اليد السفلى) والتماهي مع قضايا المرض والموت والأطباء، إضافة إلى البعثات الدراسية للخارج التي يتخصص فيها الطلاب المكيون في تخصصات طبية مثل الشاب أحمد بطل قصة اليد السفلى الذي ابتعث إلى مصر ودرس الطب في القاهرة (اليد السفلى، ص 104).

وفي مجموعة (امرأة في الظلال) تبدو القضايا الاقتصادية والمسائل الطبية/ الصحية واضحة جداً فهو يشير إلى التطور الحاصل في المجتمع فيما يتعلق بدخول الهاتف واستخداماته (ص 91)، وكذلك المشافي وغرف العمليات (ص 14)، ودور المرأة في الطب الشمسي (ص 35-39) ودور الطب في مكة التي تعالج أمراض السمع والكلام (ص 69).

ومن خلال هذه الفضاءات الصحية/ الطبية الاقتصادية يتجلى العمق المرهفي والفني لكاتب هذه القصة إذ حرص على نقل صور واقعيته

وحضاريه من بيئة مكة وهو بذلك يؤرخ تلك الرحلة من خلال وصف الواقع ودلالاته الحضارية.

(الخلاصة والنتائج):

مما سبق نستخلص مجموعة من الرؤى النقدية التي يمكننا من خلالها مكاشفة النص الأدبي/ القصصي لدى ابن مكة محمد عبده يماني وبالتالي الوقوف على رمزية مكة وتجلياتها في كل النصوص.

وهنا يتعلّى المكون الأساس لكل الأبعاد النصية في نصوص محمد عبده يماني السردية التي اخضعناها للكشف والتحليل، وهو المكان بوصفه محركاً رئيساً تدور حوله معظم الدلالات الحكائية. فمكة المكرمة - حرسها الله - في تجليات **ظاهرة وواضحة** في هذه الأعمال القصصية التي بين أيديها.

ففي المجال المنوي نجد مكة المكرمة حاضرة بوصفها المكان المقدس الطاهر الذي تهوي إليه افئدة الناس حيث الحرم والكمبة (بيت الله) ومشاعر الحج والعمرة، وحيث تقام فيه الصلوات والتعلم الديني، وبها المكان المقدس الذي يهمل المشاعر الإنسانية إلى سلام وطمأنينة واحترام وروحانية وحيث المساواة بين البشرية الطائفتين والراكعين والساجدين في أرجاء الحرم الشريف ، وحيث التآخي الإسلامي فابن الباكستان يعيش في مكة ويعمل عند أهلها ويصبح واحداً منهم ، المسيحية التي تأتي مع أهلها إلى جنة يستهمو بها ذلك من الشعور المنوي لمكة فتدخل في الإسلام وتخلع عنها دينها المسيحي السابق.

وعبر المجال المكاني نجد مكة/ المكان حاضرة بكل التجليات هذه الشوارع والحواري ملثة من خلال الأسماء والأحداث والدلالات، وهذه مكة/ المكان حيث الحرم والمسمى والصفا والمروة وحجر إسماعيل ومقام

إبراهيم وزمزم والحطيم. وكلها تشي بالتجاذب المكاني بين الداخل (الشعائري في حرم الله) والخارج (الأزقة والحواري والأحياء).

وعبر المجال الاجتماعي تتضح صورة مكة/ المجتمع حيث نرى النسيج الاجتماعي المتأثر ببيئة مكة المسلمة الحائلة على التجمع والتأخي والتواصل وبذل الخير والمطاء، واستقبال الأمم والشعوب في دورة الحج والمرة الموسمية. كما تظهر صور التحولات المجتمعية والحضارية فالأهل ينشغلون بأعمالهم، وأهل الحي يتابعون بسبب ينصرفون إلى قيم اجتماعية وافدة جديدة. كما تؤكد قيم الكرم والتأخي ونصرة الضعيف وتعليم الجاهل والتماهي مع الحضارات والأفكار المعاصرة إن سياسية أو اقتصادية بفضل المجال التعليمي الذي انفتح لهذا المجتمع المكّي.

كما تتضح صور الأسواق ولماكولات الشعبية والملاقات الأسرية ودخول بعض المواد السيئة (شرب المشيش - والدخان) ورصد اللهجة الدارجة المحكية والتي تحولت من الفصحى إلى العامية رغم انتشار التعليم الديني والقوي في الحرم الشريفه وهيام اليمثات الدراسية إلى خارج البلاد.

عبر المجال الاقتصادي والصحي نجد مكة وتجلياتها الاقتصادية حيث الأسواق والتجار والتجارة والمقاهي وبيوت الأغنياء وطبقة الموسرين ودخول السيارات وأنواعها والعملات الورقية والمعدنية مما يوحى بالتحولات الاقتصادية التي عاشتها مكة المكرمة.

أما التجليات الصحية فقد عبر عنها الأديب محمد عبده يمانى من خلال الطب والمضاهي التي ذكرت بعض أسمائها في مكة المكرمة وهي إرهابات لتحولات اجتماعية/ طبية متقدمة.

ومن خلال هذه المكونات والتجليات نستطيع أن نقدم رؤية نقدية لمجموعة النصوص التي قدمها الأديب محمد عبده يمانى فيما يلي:

1) أنها تميل إلى الواقعية التي ترصد صوراً من البيئة المكّة والسعودية

وهي نصوص في مجملها تقليدية وباعثة على القول بأنها متأثرة بالأجواء الدرامية للمقصوص والمسلسلات التلفزيونية والمشاهد السينمائية.

(2) أنها تتساوى في قيمتها الفنية والجمالية مع كثير من رصيفاتها المجموعات القصصية والسردية السعودية المعاصرة لها التي صدرت في نفس الفترة من حيث اللغة الجميلة المناسبة لتتوائم مع الحدث وتعالج المشكلة باللهجة المحكية القريبة إلى تصور الموقف بأصدق تعبير، ولذلك فهي لا تحتمل التأويل والتفسير لدلالاتها الواضحة والصريحة.

(3) أنها تناقش كثيراً من القضايا الاجتماعية التي تتمثل في ثنائيات لا تنفصل عن ذلك **المصر الذي كُتبت عنه** وفيه مثل ثنائيات: **الحب/ والزواج، الكفاح/ والمقوّم، الفن/ والفقر، العلم/ والجهل، القرية/ المدينة، الحضارة/ البداوة، الدواية في الداخل/ الابتعاث للخارج.**

(4) غياب بعض الصور والتجليات التي تحتلها مكة المكرمة في الذهنية السردية مثل صور الحج والممرّة ودلالاتها، وإيقاع التقاعل اليومي بين الرجل والمرأة، وقضايا الفكر والمتغيرات السياسية ودور مكة التعليمي واستلزام الموروث الشعبي من ألعاب ورياضات وفلكور وغير ذلك.

وفي الجملة فإن النصوص التي تداخلت معها تحمل عبق وجمال وروحانية مكة المكرمة، وتمنح قارئها مزيداً من السلام والطمانينة بفضل المكان الذي تتحدث عنه.

الخاتمة:

ويعد.....

فلقد تأكد لنا أن مكة المكرمة نص مفتوح وتعلّق فيه الثقافة

بالفكر، والأدب بالتعليم والإعلام، والاجتماع بالسياسة والاقتصاد، حتى
ليعار القارئ/ الناقد من أي المناحي يتداخل مع هذا النص الذي تتشكل
منه هوية مكة المكرمة في ذهن القارئ والمبدع.

ولكن يجيء هذا المحفز الأدبي فيلح على الذهنية القارئة والمبدعة
لدى الأديب محمد عبده يماني فتتحول مكة المكرمة إلى هاجس اجتماعي
تنبثق عنه دلالات ورموز فتعيش في اللاوعي أفكاراً متناثرة حتى تجد
الفرصة إلى المثل كتابة نصية منشورة ومقرومة، وهذا ما يشي به قول
الأديب محمد عبده يماني في مقدمة مجموعته (الهد السفلى) التي ولدت
فكرتها وظلت تلح عليه المرة بعد المرة وسنة بعد سنة وتزداد كلما زار مكة
المكرمة وظاف بالبيت المتيق وسار في شوارع المدينة وحاراتها وأحيائها..
(الهد السفلى 6-7).

وهكذا تناسلت القصص **السردية** لمحمد عبده يماني من رحم
المعاناة البيئية لمكة المكرمة، ورحنا نفتتن هذه الرؤى السردية عبر آلهة
المكاشفة والاستطلاع والتأويل فكانت هذه القراءة النقدية لتجليات مكة
المكرمة في نصوص محمد عبده يماني.

وأحسب أنني قد اجتهدت في سبر غور هذه التجليات واكتشفت
أضواء رائعة من مبدع رائع ومفكر عالم أعطى لنفسه فرصة التواجد
الأدبي من خلال القصة والسرد القصصي.

الهوامش

(1) أحمد سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين. ط 2، 1420هـ. نادي المدينة
الأدبي رقم الكتاب (137) ص من 238-242.

وانظر كتاب الألفية: عبد القصور خوجة: الجزء الثامن، 1410هـ. ص من 79-80
وانظر سيرته الذاتية المرفقة.

(2) المرجع السابق.

(3) كتاب الاثنينية ص 2 من 80 سبق ذكره.

(4) حوار هاتفي مع الصحفي الأديب المثقف محمد بلوزير عصر يوم الأربعاء 1426/1/7هـ جدة.

المراجع

(1) أحمد سعيد بن سلم: موسوعة الأدياء والكتاب السعوديين، ط 2، 1420هـ، نادي المدينة الأدبي.

(2) د. حمن النعمي: رجع البصر (قراءات في الرواية السعودية)، ط 1، النادي الأدبي الثقافي بجدة، 1425هـ/2004م.

(3) عبدالمقصود خوجة: الاثنينية، الجزء الثامن، جدة 1410هـ.

(4) محمد التبهيمسي: الحفائر تتنفس (أهل الذات تجليات المكان)، بحث منشور في دورية علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 46، المجلد 12، شوال 1423هـ، ص 455-469.

(5) محمد عيسى يماني: اليد السفلى / مشرد بلاخطئة، مجموعة قصصية، ط 1399هـ/1979م.

- جراح البحر وقصص أخرى، ط 1، تهامة للتوزيع، جدة، 1420هـ/1982م.

- فتاة من حائل، رواية، الرياض، 1420هـ.

- امرأة في الظلال، مجموعة قصصية، 1411هـ.

(6) معجب المدوناني: تشكيل المكان وفلال المثبات، ط 1، النادي الأدبي الثقافي بجدة، 1423هـ/2002م.

(7) لقاء هاتفي مع الصحفي والأديب المثقف محمد بلوزير عصر الأربعاء 1426/1/7هـ، جدة.



وصف دقيق لخير وسلوك
أتباع الخير الإسلاميين

ARCHIVE

عبد الوهاب الحكي

يعتبر الرحالة الإنجليزي جوزف بتييس أول رحالة إنجليزي وصل إلى مكة والمدينة. ويعتبر الرحالة الغربي الثاني الذي جاب الجزيرة العربية بعد الرحالة الإيطالي لديفيكو فارفيما والذي جاب الجزيرة العربية بين عامي 1503 وعام 1508. أما جوزف بتييس فلم يعط تاريخاً لرحلته إلى مكة المكرمة ويمتد بأنّه أدى فريضة الحج بصورة تقريبية في عام 1687. والمعروف أنه وقع المقدمة الثالثة للكتاب بتاريخ الثاني والعشرين من مايو عام 1731 ولم يذكر تاريخ الطبعة الأولى. أما الطبعة الثانية فقد طبعت بدون علم منه. وذكر في هذه المقدمة بأنه حصل على رسالة وهو في الجزائر في الثاني والعشرين من أكتوبر 1682. وهي رسالة تتعلق بالسيد جورج تابلور وهو صاحب السفينة سبيد ويل لل speed well وهي السفينة التي التحق بتييس بالعمل بها وهو مازال في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة من عمره كما ذكر في الفصل الأول من كتابه.

عنوان الكتاب بالكامل: هو وصف دقيق لديانة وسلوك المحمدين فيما يتعلق بالحج في مكة المكرمة مكان مهلاذ محمد، ووصف المدينة وقبره بها. كما يتعلق بوصف الجزائر ووصف الإسكندرية والقاهرة العظمى. كما يصف الكتاب أسر المؤلف وقسوة المسلمين عليه. ويسميه الأتراك أخذاً بالتسمية التي سمى بها الكتاب الإنجليزي المسلمين في المصور الوسطى وفترة النهضة ومنهم شكسبير. وقد أطلق اسم الأتراك في الأدبيات الأوروبية حتى نهاية القرن الثامن عشر على المسلمين. وفي هذا الكتاب أشياء لم تطبع من قبل لأي رحالة.

يتكون الكتاب من عشرة فصول: يتحدث في الفصل الأول عن أخذه أسيراً من القراصنة الجزائريين والبحر الأبيض المتوسط، ووصف الجزائر ومبانيها وقلاعها والأماكن المهمة بالجزائر. الفصل الثاني يتحدث عن وصف وسلوك الجزائريين وشجاعتهم وجبنهم. الفصل الثالث يتحدث عن عادات الطعام عند المسلمين وعن بعض العادات الجنسية لديهم. الفصل الرابع يصف معسكرات الجزائريين وعادات سكان الجبال منهم. الفصل الخامس يناقش عادات الزواج وطريقة دفن الموتى وبقاء النساء على الموتى، كما يناقش هذا الفصل طريقة تدريس الأطفال القرآن الكريم. الفصل السادس يناقش شميرة الصلاة وطريقة الاستعداد لها والذهاب إلى المسجد، كما يناقش بعض العادات الاجتماعية عند النساء مثل الفهرة. الفصل السابع يصف طريقة الاستعداد للذهاب إلى الحج عن طريق الإسكندرية والقاهرة العظمى ووصف البحر الأحمر ويثر يوسف، ووصف بيت الله، كذلك وصف عادات الحج ومعنى وعرفات. الفصل الثامن يناقش وصف مكة المكرمة وزيارة المدينة المنورة. الفصل التاسع يناقش إجباره على اعتناق الإسلام وعودته إلى الجزائر وحصوله على خطاب من والده، ووصف الطاعون التي تقش في مصر أثناء وجوده بها. الفصل العاشر والأخير. يستعرض هرويه من الجزائر وعودته إلى إنجلترا من خلال أمانها وإيطاليا وفرنسا، وعودته إلى بلده أكستر في إنجلترا والفرحة التي غمرت والده عند عودته.

سوف أركز في هذا البحث المختصر على وصفه لمكة المكرمة والمدينة المنورة وشعائر المسلمين الدينية.

ولد جوزف بتيس في أكستر في غرب إنجلترا وعندما كان في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة ومن عمره التحق بأحدى شركات السفن البحرية، وانضم إلى سفينة تعرف باسم سيهد ويل والتي ربانها جورج تايلور. غادرت هذه السفينة في رحلة تجارية عام 1678 إلى نيويورك ولاند بكندا: وعند عودة هذه السفينة التجارية من كندا هاجمها القراصنة

الجزائريين بالقرب من جزر الكاري، وأسر جميع من كان على السفينة وأخذوا جميعاً إلى الجزائر. وفي اليوم الثاني اقتيدوا جميعاً إلى حاكم الجزائر، حيث اختار منهم الحاكم مجموعة لخدمته. والبقية حمل إلى سوق النخاسة ومن بينهم بتيهم حيث بيع إلى رجل جزائري عامله بمتكس القسوة والجبروت. وقد بيع بتيهم في سوق النخاسة ثلاث مرات وكان سيده الأول اسمه مصطفى، والثاني إبراهيم، والثالث عمر. وقد شعر بنوع من الراحة مع الثالث الذي حج معه والذي عامله معاملة أفضل من الآخرين.

الفصل السادس: والذي يمتد من صفحة 9 إلى صفحة 84 يعطي وصفاً مفصلاً لكيفية الذهاب إلى الصلاة في جماعة والاستعداد لها ويعطي وصفاً موضحاً وعمماً للصلوات الخمس. كما يعطي وصفاً دقيقاً لصلاة الفجر والاستعداد لها **والوضوء والسنة** التي قبلها ثم بعد الصلاة التسبيح وقراءة القرآن وماذا يصنع إمام المسجد. ثم انتقل إلى وصف الحمايات العامة ثم يمد إلى ذكر أركان الإسلام الخمسة وأركان الإيمان ومفهوم القدر خيره وشره. ثم يعطي وصفاً مختصراً لاستقبال رمضان وطريقة استقبال الشهر وكيف عاش رمضان في مكة المكرمة، وإحياء الليل بالذكر وتلاوة القرآن ثم حامل الماء «المساء» الذي يحضر ماء زمزم إلى البيت يومياً. أما الفصل السابع فيبدأ في وصف السفر إلى الحج ووصف الطريق بين الجزائر ومكة المكرمة، ويخص بالذكر القاهرة العظمى كما يسميها الإسكندرية.

في بداية هذا الفصل يبين أن مكة تستقبل في الحج أربع قوافل. قافلة تأتي من فارس والريف المغربي، والقافلة الثانية تأتي من مصر والقاهرة العظمى وتحمل هذه القافلة كسوة الكعبة. القافلة الثالثة، قافلة الشام، والتي تصل إلى مكة المكرمة من الشام وتركيا. القافلة الرابعة تصل من الهند. والفرق بين وصول هذه القوافل لا يتجاوز ثلاثة إلى أربعة أيام، ويكونوا ستة أيام إلى سبعة أيام قبل عيد الأضحى المبارك. وتحضر

هذه القوافل معها مؤنثها الفذائية من بلدها: من زينة وعسل وزيت زيتون وأرز وغيرها من المواد التموينية الأخرى بالإضافة إلى علف المواشي. وهذه المواد الفذائية لابد أن تكون كافية للرحلة ذهاباً وإياباً ومدة الإقامة هي مكة المكرمة. ويضيف قائلاً: إن السبب في حمل هذه المواد التموينية، بسبب أنه نادراً ما يحصلون عليها في طريقهم إلى مكة المكرمة.

بعد أن يعطي وصفاً للإسكندرية والقاهرة، يوضح كيف أنهم سافروا من القاهرة إلى السويس ومن ثم إلى جدة بعد أن أحرموا في الطريق. في جدة استقبلهم الدليل الذي قدم من مكة والذي رتب رحلتهم على الجمال إلى مكة المكرمة، وبعد أن دخلوا مكة المكرمة قادهم الدليل أو المطوف إلى الحرم المكي حيث دخلوا من باب السلام وكبر الدليل وهم يكبرون خلفهم تقديراً وتعظيماً لبيت الله، ويرددون كل ما يقوله الدليل ويقصد ببית الله الكعبة المشرفة، لأنه يقول بأنها تقع في وسط المسجد الحرام. ويوضح أنه عند أول نظرة للمسجد الحرام تدمع عيون الحجاج. يطوف الحجاج ببית الله ويصلون ركعتين ثم يتجهون إلى المسمى. وبعد المسمى يمودن إلى حيث تركوا جمالهم وزادهم ويتطهلون من الإحرام ثم يبحثون عن مسكن يقيمون به. ثم يصف إقامة الحجاج بمكة المكرمة وأدائهم الصلوات الخمس بالحرم والطواف حول بيت الله. ثم يصف الحجر الأسود ويقول إنه سمي الحجر الأسود بمعنى الحجر الأبيض، ولكن لذنوب الناس أصبح أسود وهو يسمى الآن الحجر الأسود، ويصف إشاره الفضي وكيف يمسلموا عليه الحجاج والمطائفين وكيف أن الطواف لا ينقطع ويعطي وصفاً للكعبة وأنه المكان الذي يتجه إليه المصلين خمس مرات يومياً، ثم يبدأ في وصف مكة المكرمة وجغرافيتها.

يقول إن مكة مدينة تقع في منطقة صحراوية ووادي يبعد ما يقرب من مسافة يوم واحد من البحر الأحمر، وتقع مكة وسط سلسلة من الجبال. ومكة مدينة تعيش على دخل الحجاج الذين يتقاطرون إليها سنوياً. وسكان مكة المكرمة قوم فقراء يميلون إلى النعافة في شكلهم. ثم

يصف جبل النور وهو قمة غار حراء، وقد صعد إلى هذا الجبل، ويقول إنه المكان الذي تعبد فيه محمد ﷺ. مكة مدينة يتوفر فيها الماء بكثرة، ومن الفواكه المتوفرة في مكة المكرمة العنب والخريز والحبوب والخيار وغيرها من الفواكه. وهذه الفواكه تستورد من مناطق تبعد مسافة يوم أو يومين من مكة المكرمة. وينكر أن جو مكة يتسم بالحرارة الشديدة، والناس ينامون أسطح المنازل ويفترشون الأرض في الشوارع. ويقول إنه ينام على سطح المنزل ويأخذ شرف مبلى بالماء يلتحف به في الليل ويظل بالماء مرتين أو ثلاث مرات في الليلة حتى ينام براحة وهندوء.

ثم ينتقل إلى وصف الحرم المكي، حيث إن الحرم المكي به اثنين وأربعين باباً وهي قريبة من بعضها البعض وأرض الحرم مغطى بالحجارة والممرات مبلطة بحجارة مستديرة الشكل، وهي المشاهات. وتوجد الخلوات للأشخاص الدراويش الذين **وهبوا أنفسهم** للعبادة ودراسة القرآن الكريم. وهؤلاء الدراويش يلبسون ثياباً بيضاء ويمشون على الصنفاة ويحملون على ظهورهم جلود الماعز والتموس لكي يفترونها عند النوم. يحملون عصي في أيديهم، ويقرؤون القرآن الذي يضمنونه في أيديهم وهم جالسون على ركبهم، ويملقون سبح في أعناقهم وفي أيديهم، بينما عامة الناس يحملون سبعمهم في جيوبهم. ثم يصف الكعبة بأنها مربعة الشكل وارتفاعها أربعة وعشرون قدماً ومبنية بحجارة ملساء ومغطاة بثوب من الحرير ومكتوب على الثوب من أعلاه آيات قرآنية بحروف من الذهب وطول كل حرف ما يقرب من قدمين وعرضه ما يقرب من بوصتين. وفي نهاية الثوب من أسفل حزام من القطن ثم الفتحة التي تغطي باب الكعبة. وارتفاع الباب لقلمة رجل، ويوجد سلم خشبي يقدم في أوقات معينة لدخول الكعبة، والباب مكون من الخشب الملبس بالفضة، ويوجد غطاء لباب الكعبة منسوج من الذهب، ويغطي باب الكعبة طوال أيام الأسبوع ويرفع الغطاء ليلة الخميس ويوم الجمعة. ويصف كيف أن الناس يتجمعون عندما ينزل المطر حول مهباب الكعبة يتباركون بالمياه النازلة من المهباب

لأنها من مياه الجنة، ويشربون منها. ويوجد بالحرم حمام أزرق يمد بالآلاف وقد قدم المؤلف الطعام لبعض هذا الحمام. ويسمى حمام رب البيت ويقول إن هذا الحمام لا يطير فوق الكعبة، ويعقب المؤلف قائلاً بأن هذه أسطورة لأنه رأى بأم عينيه هذا الحمام وهو يطير فوق الكعبة. يذكر المؤلف أن الكعبة تفتح يومين في الأسبوع: يوم للرجال ويوم للنساء، وفي فترة أربعة الأشهر التي قضاها في مكة المكرمة دخل الكعبة مرتين وفي الداخل صلى ركعتين أمام كل جهة من الجهات الأربع وفي النهاية قام بالدعاء ويقول إن الحجاج يعتقدون بأن المرء لا ينظر أو يلتف داخل الكعبة لأنه سوف يصاب بالعمى بسبب أنه تلفت داخل الكعبة ويعقب قائلاً بأنه لا يصدق هذه الأسطورة لأنه التفت يميناً وشمالاً داخل الكعبة ولم يجد بداخلها شيء يلتفت الانتباه إلا عمودين من الخشب بالإضافة إلى عمود من الحديد معلق عليه ثلاث أو أربع لمبات وأرض الكعبة من الداخل مغطاة بالرخام والجدران من الداخل عليها بعض الكتابات التي لم تكن لديه وقت لقراءتها. ويفصل شريف مكة وأتباعه داخل الكعبة بالزمزم، والماء العذب. ويصف كهف يستقبل الناس ثوب الكعبة الذي يصنع في مصر ويحمل مع الحمل المصري وكيف يستقبل الناس هذا الثوب بدموع الفرح، ويأخذ شريف مكة الثوب القديم. ثم يصف المقامات الأربعة: مقام الحنفي والشافعي والحنجلي والمالكي، ويقرر أن الخلافات بين هذه المذاهب لا تتمدى الخلافات الشكلية. ثم يصف مقام إبراهيم والحجر الذي يقع داخل قفص من الحديد، ويجانب مقام إبراهيم بشر زمزم، حيث يوجد أربعة رجال يسحبون ماء زمزم في جراب من الجلد حيث الحجاج يشربون ويغتسلون. ثم يضيف بأن الرواية التي يروونها عن أصل ماء زمزم هي رواية دقيقة مثل الرواية التي وردت في الفصل الحادي والعشرين في الإنجيل من كتاب الخلق.

ثم ينتقل إلى وصف الحج وجبل الرحمة، وكيف أن المسلمين يعتقدون بأن حواء قبلت آدم في عرفة وهو اليوم التاسع بعد شهرين

وثمانية أيام من رمضان. ويقول إنه يقف بعرفة سنوياً ما يقرب من سبعين ألف حاج. ويقول إن اسم الحج يعود إلى سبب تجمع الناس حول جبل الرحمة، ويحاول أغلب الحجاج أن ينصبوا خيامهم حول جبل الرحمة. يصف تجمع الحجاج حول جبل الرحمة بأنه منظر يفطر القلوب ويدهش الأبصار. والحجاج يدعون بحرارة بأن يقض الله ذنوبهم. وبعد الوقوف بعرفة يسبغ عليهم الإمام لقب حاج ويعودن إلى مكة بهذا اللقب الذي طالما حلموا أن يحملوه. يذهبون إلى مزدلفة بالمبيت بها وجمع الحصوات ثم يفيضون إلى منى حيث حاول إبراهيم ذبح ابنه إسحاق حيث ينحرون هديهم. وينصبون خيامهم بمنى حيث يقيمون بها ثلاثة أيام ويرمون جمرة العقبة والشيطان الأصغر والأوسط. ينحرون هديهم ويتحللون من الإحرام ويوزعون اللحم على فقراء الحرم ويأكلون منها ويحلقون رؤوسهم ويلبسون ثيابهم. أثناء أيام التشريق ينزل بعضهم أثناء النهار إلى مكة المكرمة لزيارة البهت الحرام والطواف به وبعد نهاية الأيام الثلاثة يعودون إلى مكة آمنين مطمئنين. بعد النزول من منى يقيمون بمكة من عشرة إلى اثني عشر يوماً ويشتغلون بالتجارة مثل البضائع الهندية والهمنية وغيرها من الجاليات المسلمة. ويقول إن المادة جرت على أن الحجاج لا يشتغلون بالتجارة إلا بعد أن يحصلوا على لقب حاج، وذلك بعد أداء فريضة الحج. يشترون الكفن من مكة ويفسلونه بماء زمزم ويعرصون أن يكون الكفن معهم في كل مكان. قبل مفادرة مكة المكرمة يذهبون إلى الحرم لأداء طواف الوداع حيث يدخلون من باب السلام وبعد الطواف وشرب ماء زمزم يخرجون من باب الوداع ووجوههم وأشتتهم تجاه الكعبة حتى يدخلون منازلهم وهم في حالة بكاء. يقول المؤلف إنه كان يقضي فترة ما بين المغرب والعشاء في الحرم: في الطواف وقراءة القرآن والاستماع إلى العلماء الذين يفسرون القرآن.

في الفصل الثامن يحكي قصة السفر من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة ثم العودة إلى مصر. يحدد في بداية هذا الفصل أن الجمل إلى القاهرة يأخذ أربعين يوماً، وأجرة الجمل من خمسة إلى ستة جنيهات

مصرية، وإذا مات الجمل في الطريق فإن صاحب القافلة يمدهم بجمل آخر. وتتكون القافلة من أربعة جمال، وإذا ومن الجمل فإنهم ينبحونه ويأكلون لحمه خاصة إذا كان الجمل ضعيفاً. الجمل الذي في المقدمة يعمل جرساً في عنقه أو في رجله، والسفر يكون ليلاً حتى يتجنب حرارة الشمس. وهناك خادم يمشي على رجله، يقني طوال الليل حتى يعمل الجمال لتشط وتمشي بسرعة نتيجة لتلك الموسيقى. في الصباح ينصبون خيامهم وينزلون الحمولة من على الجمال التي يقودها الراعي إلى الطعام وشرب الماء حتى تستريح. أما بالنسبة للركاب فإنهم يتناولون طعام الإفطار ويشربون الشاي وينامون حتى الساعة الحادية عشرة أو الثانية عشرة حيث يتناولون طعام الغداء ويستريحون حتى الساعة الرابعة بعد الظهر حيث يستعدون لمادة السفر. يماودون السفر في المساء ويؤدون الصلاة في أوقاتها. عادة الحجاج من مصر يقدرّون كم يحتاجون من الزاد في سفرهم ذهاباً وإياباً وإذا قدموا إلى مكة المكرمة وكان لديهم زاداً زاداً باعوه في مكة المكرمة. ثم يحكي كيف أنه في مكة قابلته أيرلندي مكث في اليهودية في أسبانيا وفرنسا ما يقرب من ثلاثين عاماً ونظراً لطول المدة فإن هذا الأيرلندي فقد ديانته المسيحية ولفته. يقول بنهم هذا الأيرلندي والذي قابلته في مكة المكرمة يقول إن الله أنقذه من النار وألقاه في الجنة عندما أنقذه من أسبانيا وفرنسا وقذف به إلى مكة المكرمة. بعد عشرة أيام وصلوا إلى المدينة المنورة حيث قبر الرسول ﷺ حيث يمكث الحجاج يومين ويخادرون في اليوم الثالث. زوار المدينة أغلبهم من الأتراك والمصريين والأفارقة.

المدينة المنورة مدينة صفهرة ويوجد حولها حائط وبها مسجد الرسول ﷺ حيث هو أصفر من مسجد مكة المكرمة، ويأخذ أركان المسجد قبر الرسول ﷺ. ويوجد القبر داخل قفص من الحديد حيث يقع القبر في وسط القفص وحوله ستائر من قماش، ولا يدخل القبر أحد من الحجاج سوى الأغوات الذين يضيئون اللهبات وينظفون المكان ويكنسونه. ويقول

المؤلف إن هناك رواية لا يصدقها تقول إن القبر معلق، وهذه أسطورة لم يجد المؤلف أي دليل عليها. يوجد خارج القفص مكان المسيح ابن مريم عليه السلام، حيث إن المسلمين يعتقدون بأن المسيح لم يصلب وإنما صلب تمثاله أو رجل مثله وسوف يعود بعد أن رفعه الله إليه قبل أربعين يوماً من نهاية العالم أو يوم القيامة. ويتبنى المسيح عليه السلام دعوة محمد عليه السلام. في اليوم الثاني غادروا المدينة المنورة وبعد سفر استمر عشرة أيام أحضر لهم جماعة من البدو هاتكة وهي الزبيب وبعد أيام وصلوا إلى القاهرة حيث أحضروا معهم مجموعة من الهدايا من مكة المكرمة والمدينة المنورة. وصلوا إلى القاهرة بعد أن مروا على العقبة وجبل سيناء. على مسافة سبعة أيام من القاهرة استقبلهم مجموعة من المصريين الذين قدموا ليرحبوا بأصدقائهم وأقاربهم. ولما كان الوقت ليلاً أخذوا يصرخون عليهم حتى وجدوهم وتعرفوا على محبيهم خارج القاهرة وجدوا ترحيباً حاراً من السكان، وقد استقرت الرحلة من مكة إلى القاهرة ما يقرب من أربعين يوماً، لم يروا فيها إلا رملًا وصخراً، ونادراً ما شاهدوا شيئاً أخضر. ونظراً لأنه عند وصولهم القاهرة كان مرض الطاعون منتشراً فيها فقد قتل ما يقرب من ستين ألف نفس في مدى أسبوعين. لذلك لم يمشوا في القاهرة طويلاً وغادروها إلى الإسكندرية ومنها بالباخرة إلى الجزائر وبعد عودته إلى الجزائر أصبح حراً وتحرر من العبودية وأصبح جندياً في الجيش الجزائري. اشترك مع الجيش الجزائري في حملة على المغرب وصلت إلى مشارف فاس. وانتهت تلك الحملة بصلح بين حاكم الجزائر وإمبراطور المغرب وعلى إثر هذا الصلح عاد الجيش الجزائري إلى الجزائر. ويلاحظ أنه عاود ديلته المسيحية ورغم زيارته لمكة المكرمة إلا أنه لم يعتقد في قرارة نفسه بالإسلام.

في الفصل التاسع، يحكي تحوله إلى الإسلام وسفره إلى تونس ومقابلة القنصل الإنجليزي في تونس والمراسلات التي دارت بين بهيس ووالده. يحكي أنه تحول إلى الإسلام ولم ينطق بالشهادة إلا بعد أن جلد

عدة مرات. ويمطي وصفاً لطقوس من يتحول إلى الإسلام من النصارى. بعد أن يوافق أن يغير دينه يمطي فرساً ويحمل سهماً في يديه وهو يشهر بالشهادة ويطوف بالمدينة، ويرمي عليه السكان بعض الملابس أو بعض القروش كل حسب ما يتيسر له ثم يجرى عليه الختان ويعود إلى النقطة التي انطلق منها.

يذكر بعد شهرين من الأسر تسلم رسالة من والده يوصيه فيها بالتمسك بالديانة المسيحية ويقول إن والده ذكر له في الرسالة بأنه يحب أن يسمع بموته ولا يسمع بتحويله إلى الديانة المحمدية. جاءت هذه الرسالة وهذه التوصية بعد أن تحول بتهمس إلى الإسلام. أرسل بتهمس جواباً إلى والده وأخبره كهف أنه أجبر بأن يتحول إلى الإسلام وكهف أنه كان يكتب بمسورة متقطعة وأخبر والده في الرسالة بأنه رغم تحويله إلى الإسلام إلا أنه في فرارة نفسه مسيحي. ولقد تمت عدة مراسلات بينه وبين والده.

ARCHIVE



بدايات النهضة
الأدبية الحديثة
في مكة المكرمة

حسين محمد بافقيه

لم يكن صدور كتاب «أدب الحجاز» حدثاً عابثاً في تاريخ الأدب العربي في المملكة العربية السعودية، فلقد كان هذا الكتاب الذي أصدره محمد سرور الصبان عام 1344هـ/1925م، وضم شعراً ونثراً لستة عشر أديباً حجازياً، فاتحة الأدب الحديث في البلاد، والذي تلخّصت ملامحه الثقافية والمكانية في مكان بهينه هو مكة المكرمة التي كانت، في السنوات الأولى من تأسيس المملكة، العاصمة البهنية والعاصمة السياسية والعاصمة الثقافية.

وآذن إصدار هذا الكتاب الجماعي الطابع بتحويلات عميقة أُلّت بالمجتمع والثقافة في مكة المكرمة وأفضت بطائفة من مثقفي مكة المكرمة بالتعلق بالأدب الحديث الذي راج وذاع أمره في غير موقع عربي، وها هو ذا يخلص إلى مناطق الجزيرة العربية إشعاع تلك التغيرات الأدبية التي أطاحت قديماً وأشكالاً أدبية لتُحل محلها قديماً أخرى وأشكالاً أخرى.

ولعله كان من الملائم، وقد استقبلت مكة المكرمة والحجاز عامة، عهداً سياسياً واستدبرت عهداً آخر أن يعبر «أدب الحجاز» عن مولد طبقة اجتماعية وثقافية جديدة تختلف عن النخب الثقافية التقليدية التي اقتصرت بها النشاط الثقافي والعلمي في مكة المكرمة قروناً طويلة.

وجمع تلك النخب المتقاربة في سني عمرها مشارب ثقافية واجتماعية وسياسية ألّت خطاباً أدبياً وثقافياً بالغ الجودة، جماعة النهوض والتقدم، ونفس مفرداته من أدبيات النهضة العربية المعاصرة في مصر والمشرق العربي والمهجر، أما الأوضاع الثقافية والتعليمية والأدبية

التي ربيت عليها أجيال متعددة في مكة المكرمة، فلم يكن لها من موقع لدى أولئك الشبان، ففهمهم للثقافة والأدب مختلف عن فهم المشايخ والعلماء قبل صدور «أدب الحجاز» ونشوء النخب الأدبية الجديدة التي أعلنت، وهي جراءة بالغة، انفصالها عن ممثلي الثقافة في مدينتهم المقدسة.

وتبدو أولى ملامح الانفصال عن الأوضاع الثقافية التي ذاع أمرها ونما في مكة المكرمة ومدن الحجاز في الأسطر الأولى التي مهد بها محمد سرور الصبان لأول كتاب أدبي في تاريخ مكة المكرمة والمملكة عامة، وبلغه تصوّر خطر الخطوة التي خطاها الصبان وزملاؤه في هذا الكتاب الصغير:

«أقدم بين يدي القارئ الكريم صفحة فكرية وجيزة من شعر الشبيهة الحجازية ونثرها لهذا المهد ولأول مرة في التاريخ الأدبي لهذه البلاد بعد فترة طويلة وقرون كثيرة قضى بها سوء الطالع لهذه الأمة ولهذا الوطن أن يكون علم الأدب فيها غريباً والأديب مبتدلاً طريد الأمراء وأهوانهم من الذين قالوا إنهم علماء. وكان العلم كل العلم عند القوم عشور من الخلافات المذهبية والفروضات الفقهية وتحقق في فهم الخصومة القائمة والضرب المستمر بين زيد وعمرو، وأما ما عدا ذلك من بقية العلوم الأدبية وضررها هلفوا والاشتغال بها عبت»

وتشي هذه المقدمة التاريخية البالغة الأهمية بأن ثمة انفصلاً بين مرحلتين زمنيتين: مرحلة «أدب الحجاز»، وما قبلها، ومفهومين مغايرين لـ «الأدب»، وجيلين منفصلين: النخب الأدبية الجديدة، والنخب الأدبية والثقافية التقليدية التي ربيت على مفهومات أدبية بالغة القدم، وتكاد تكون منفصلة عن وقع الحاضر، ومتغيرات الزمان وصروفه، بل إن مقدمة الصبان تشير في غير خفاء إلى أن انهياراً حقيقياً مس الإنتاج الأدبي، على

مختلف أضره، شعراً ونثراً، قبل ولادة الجيل الأدبي الحديث الذي يتصدر
حياته:

«أما فرض الشعر وروايته والنظر في كتب الأدب، فكان
الاشتغال بها مما لا يليق والترفع عنها من الكرامة، فلم يكن
للمعلم دور يجد فيها الطالب المتعطش طلبته من العلم كتابه
بسيطة يفك فيها الطالب الحرف ثم يترك حبله على غاريه
يشرق أو يفرّب، ولم يكن يُعزّس في المسجد الحرام إلا
طرف من العلم يتلقاه أنماط الأهلين والمجاورين على نية
الفتوح والبركة لهم، أو على نية الميش لمعلمهم. على ذلك
نشأت جل الشبهة وعلى مثل ذلك درج آباؤنا والأجداد منذ
ذلك العهد الذي تهدّم فيه بنيان العلم في هذا البلد المقدس
واندكت فيه صروح الأدب والأدباء».

ولكن هل ما ذكره محمد سبور الصبان من ذلك صروح الأدب،
حتى أصبح غريباً في مكة المكرمة، والحجاز عامة، وحتى أصبح الاشتغال
بكتب الأدب «مما لا يليق والترفع عنها من الكرامة» مطابق للواقع؟

إن مقابلة هذه المقولة بالواقع الثقافي والأدبي في مكة المكرمة تثبت
صحتها أو بطلانها.

فلقد غُبر الزمان على مكة المكرمة تضيّع فيه بنيان الأدب،
وخاصة في القرون المتأخرة التي أفرغت منها اللغة العربية الفصحى بعد
أن تحولت نماذجها الأدبية والفكرية إلى لغة عربية ذات تراكيب أعجمية،
لا تنبئ عن حركة أدبية أو ثقافية مهمة قد حلت في يوم ما في هذه
المنطقة من الوطن العربي، وساعدت الأوضاع السياسية التي طرأت في
غير موقع من العالم الإسلامي على أن تلقي ظلالها على مدن الحجاز
وقصبتها مكة المكرمة بفقر قليل من التأثير، فأنصرف سكان هذه المنطقة
عن الاشتغال بأمر بلنتهم، وساقهم ذلك إلى أن ينتظر وأدبهم المجذب
الصرة السلطانية، والجرابات التي يجريها العملاطين والولاة، والتي

تحولت، فهما بعد، إلى سبب في تهقر المد والثقافي كما يرى غير واحد من أدباؤها ومثقفها، فلم تعرف مكة المكرمة من ألوان الحياة وصخبها إلا لوناً واحداً مكروراً، وتحول النشاط الاقتصادي لمكة المكرمة إلى عمل موسمي مقترن بأعمال الحج من موسم إلى موسم، وما يتخلل ذلك من ترقب وهلع، قد تحدثهما حرب مفاجئة، أو عوامل طهيمة على حين غرة، تحد من أعداد الحجاج، وتصرف أهل هذه المدينة عن التفكير في غير أسباب الرزق.

ويبدو أن ارتباط الأهلين بأعمال الحج والطواف حال دون الاهتمام بالأدب الذي نُظر إليه على أنه ضرب من الترف الذي لا ينبغي لأحد أن ينصرف بكله إليه، ولا يتوفر عليه، وأن موسم باسمه، إلا ما كان على سهيل المجاز أو ما يقرب من المجاز، فخلت تلك الحقبة التي ازدهرت فيها الطباعة والنشر في مكة المكرمة، بعد تأسيس الطباعة فيها عام 1300هـ/1882م، من أي أثر أدبي ذي شأن، حيث لم تقم المطبعة الميرية (1300هـ/1882م) والمطبعة الماجدية (1327هـ/1909م) في المدة حتى عام 1344هـ/1925م بطباعة كتاب أدبي بالمفهوم الحديث للأدب، وكان مجموع ما نشرته تلك المطبعتان من كتب أدبية ونحوية تراثية لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، لعل من أهمها كتاب «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد» في النحو لابن مالك، وعلى هامشه فوائد منتخبة من شرحه للمصنّف وللمعلميني، وذلك سنة 1319هـ، وشرح التصريف العزي لأبي الحسن الكيلاني سنة 1302هـ، وكتاب «النهاية في التعمير والكتابة» للعلابي سنة 1301هـ، وديوان ابن المقرب العيوني سنة 1307هـ⁽¹⁾.

وأحسب أن إصابة الأدب في الحجاز، وفي مكة المكرمة بشكل خاص، في مقتل، لم يكن بالأمر الحديث، ولكنه يعود إلى قرون مضت. فبعد أن عاش الأدب الحجازي في حالة مد وجزر بعد القرن الثالث الهجري، أصيب في القرون المتأخرة، إلا من استثناءات هنا وهناك، بحالة من الضعف والضمور التي اتسمت على مظاهر الحياة عامة، ثقافية كانت أو سياسية أو اقتصادية، وما إن تصل إلى القرن الثاني عشر

الهجري حتى بلغ من شأن الحياة الثقافية أن تداعت أركانها، وحلت اللغة التركية محل اللغة الفصحى التي تدهورت في ذلك الحين، فيما يقول محمد سعيد عبدالمقصود، «تدهوراً مشيناً، وحقق اللغة التركية عامة الحجازيين حتى رأينا المؤلفات الحجازية - وهي لا تتجاوز أصابع اليد - مشحونة بالفاظ تركية غلب على اللسان استعمالها. فبلاد هذه حالها، وأمة هذه مصنتها، ولغة هذه مصيبتها، لا بدع أن تشل حركتها الأدبية، وتذبل حياتها الاجتماعية فهنهار البناء الذي وضمت أسسه في القرن الماضي إن عُد ذلك من الأسس»⁽²⁾. وما إن يحل القرن الثالث عشر الهجري حتى نجد محمد سعيد عبدالمقصود قد نعى الأدب إلى أهله وذويه، بقولته المتعسرة ذات الدلالة: «والحقيقة التي يجب أن تسجل هي أن الأدب الحجازي في هذا القرن مات تماماً»⁽³⁾.

ولكن هل مات الأدب الحجازي تماماً كما يقول محمد سعيد عبدالمقصود في القرن الثالث عشر الهجري، وهو القرن الذي يسبق مولد الأدب الحديث في مكة المكرمة، بل في الحجاز، بل في المملكة؟

لم تشهد مكة المكرمة في المدة ما بين القرن الثاني عشر وإلى ما يقرب من منتصف القرن الرابع عشر الهجري ازدهاراً في الحركة الأدبية بأصنافها المختلفة، شعراً ونثراً، ولم تخرج لنا بطحلوها شعراء توفروا بكليتهم على الشعر، أمّا النشاط النقدي الذي يصاحب الحركة الشعرية، فلم يكن ثمة ما ينبئ عن وجوده إلا ما كان من بعض المقالات التي نشرتها عدد من الصحف المكية، ولاسيما صحيفة «حجاز»⁽⁴⁾ التي يمود إليها ولادة أول مقال ذي طابع نقدي يشهد بشعر أحمد شوقي ويدعو إلى التجديد في الأدب، وألح إلى جملة من الملاحظات «النقدية» العامة، ولكنها لم تجذر لومي أدبي، دع عنك النقدي.

وكان من شأن الشعر، بخاصة، أن تعلق به كل من تعامل في العلوم الشرعية وأخذ بطرف من علوم البيان والمروء والقوافي، على سبيل التحلية والرياضة الأدبية، ولدى فئات علماء الدين وخطباء المسجد

الحرام، ولم يكن من شأن الكتب التي ترجمت لعلماء مكة المكرمة في المدة من أوائل القرن الثالث عشر وحتى ما قبل منتصف القرن الرابع عشر الهجريين، الإلماع إلى النشاط الأدبي أو الثقافي، إلا ما يستدعيه سياق الترجمة واهتمام المترجم له.

من ذلك ما أشار إليه عبدالله مرداد أبو الخير في أثناء ترجمته لطائفة من علماء مكة المكرمة الذين راضوا أنفسهم على نظم الشعر، كإبراهيم الغتة (1204-1290هـ) الذي كانت له «أشعار حسنة طريفة، (ص 52) وأبي بكر زرعة (ت 1262هـ) الذي كان له «ديوان لطيف يحتوي على أشعاره وإنشأاته الحسان، وكتابات على الكتب تشمر بفضله وعلو قدره، وله شعر رائق، ونثر فائق» (ص 63)، وأحمد هتية (1273هـ - ..) الإمام والخطيب بالمسجد الحرام، الذي «كان ميله إلى علم الأدب أكثر ونظم ونثر وجمع ديوان خطب منبرية وطبعمه» (ص 110)، ويكري زهير (1273هـ - ١٠٠) الذي «برع في الأدب ومهر ونظم ونثر، وكان له نكاه مفرط وهمة شامخة» (ص 143)، وصالح حمدان الساعدي (١٢٨٧-١٢٨٧هـ) «العالم الأديب... كان أديباً ذا فصاحة ولحن، متجماً بكل خلق حسن، له نثر وشعر حواهما ديوانه الذي ينسب إليه (ص 218)، وعبدالله الزمّار (١٢٤٠-١٢٤٠هـ) «العالم الأديب الناظم النائر... أقبل على تحصيل الفنون الأدبية، فنظم ونثر واشتهر بفن الأدب» (ص 296)، وعبدالله زهير (1204-1322هـ) «العلامة الشاعر الأديب... وكان أديباً شاعراً، له نظم جيد، ذكياً فهماً فصيحاً» (ص 295-296)، وعبدالله سراج (1200هـ - ..) «الف رسائل مفهدة هي في بابها فريدة ونثر ونظم، وكانت له قرارات رائقة... ومن نظمه من قصيدة مادحاً بها الشريف يحيى أمير مكة المعظمة ومهنئاً له بوصول نجله الشريف شرف والشريف منصور من طيبة:

طلع المتمد من بروج المسرور قد تجلّت شمسك بالحبور
أينح الروض والبلابل غنت من شجاعتك سويجعات الطهور

«ومن قوله متفزلاً هيمن زاره بلا وعد وقد أجاد:

زار الحبيب فياله من زائرٍ رشاً أرقُ من التسميم الحائرِ
قد زارني من غير وعد مذ رأيتني عليّ بالقطيمة صابرٌ (كذا)
لله من ملكٍ له قلبي حمى خشفسي الحرام على حماء العلم
فلتاه يُطرق خائفاً هي هجمة فضح الصباح بضوئه المتزاهر
شرفت به داري وزان مزارها وعلت على هام السماك الباهر
قد كان لي عند الزمان وديعة سمح الزمان بها بفضل القادر

(ص 299)

وعبد الملك داود (١٢٩٥-١٣٠٠هـ) «وكان أديباً فاضلاً كاملاً» (ص 326) وعبد الله عبد الشكور (١٢٦٠-١٢٦٥هـ) «العالم الأديب، ولد بمكة ونشأ بها، وأخذ عن علمائها الأفاضل كوالده فصار أحد علماء هذا العصر وفقهائه وأدبائه وشعرائه، وأجاد في منظومه ومنظومه» (ص 330)، وعلي عبد الشكور (١٢٦٠-١٣٠٠هـ) «العالم، أحد أدباء البلد الحرام، وفضلائه الأماثل العظام، العالم الشاعر الأديب... وكان فاضلاً حليماً لطيفاً عذب المنطق محبوباً من الناس، مولعاً بعلم الأدب، وكان ينظم الشعر الحسن، ولو جمعت منظوماته مع ما نظمته والده وإخوانه وأهل بيته من أبناء وأحفاد، لكانت ديوانات»، ومن نظمه تشطير هذه الخمسة الأبيات:

نظرت بني الدنيا فلم أزل منهم أخاً صادقاً في وده وخطابه
وجريت أبناء الزمان فلم أجد سوى ظالم والظلم ملء إهابه
فجريت من كنز القناعة صارماً يبهده وما أديته من قرابه
صرمت به الأملع عني لأنني قطعت رجائي منهم بنبابه
غني بلا مال عن الناس كلهم وعز الفتى للنفس خير اكتسابه
وحرص الفتى فقر وإن كان مثرياً وليس الفنى إلا عن الشيء لا به

فَلَا ذَا يِرَانِي جَالِماً فِي طَرِيقِهِ وَلَا ذَا يِرَانِي قَاصِداً لِرَحَابِهِ
وَلَا ذَا يِرَانِي ذَاهِباً نَحْوَ بَيْتِهِ فَمَا هُوَ إِلَّا جَالِماً عَنِ صَوَابِهِ
وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ الظُّلُمَ يَمُورُ بِبَيْتِهِ فَمَا هُوَ إِلَّا جَالِماً عَنِ صَوَابِهِ
وَمَنْ لَمْ يَكُنْ بِالْعَدْلِ يَمُورُ دَارِهِ فَتَقْدُ حُدُوثُهُ نَفْسَهُ بِخِرَابِهِ
(ص 362-363)

وله:

وَسَاحِرَةُ الْأَلْحَافِ كَمْ سَفَكَتْ دَمًا وَكَمْ فِي حِمَالِهَا يَالْقُومِي بِهَا صِرْعًا
إِذَا أُرْسِلَتْ يَوْمًا أَهْلَاسِي شَعُورَهَا تَخِيلُ لِي مِنْ سَحَرِهَا أَنَّهَا تَسْمَى
(ص 363)

ومحمد باز من علماء القرن الثاني عشر الهجري «اشتغل بالعلم
فقرا على مشايخ البلد الحرام... وميله إلى علم الأدب أكثر فنجب فيه
ونظم الشعر الحسن، فمن نظمته: قوله مخمضاً هذين البيتين:

مَنْ لِقَلْبٍ سِوَى الْجَفَا لَمْ يَرَعُهُ أَوْ لَدَمْعِ جَفُونِهِ لَمْ تَسْنُهُ وَمَحَبَّ حَبِيبِهِ لَمْ يُطْعُهُ
كَلِمَا قُلْتُ يَا هُوَادِي: دَمُّهُ لَا يَمِيلُ الْفَوَادُ إِلَّا إِلَيْهِ
كَيْفَ أَسْلَوْهُ وَهُوَ فِي الْقَلْبِ سَاكِنٌ حُبُّهُ كَامِنٌ بِكُلِّ الْأَمَاكِنِ
وَلَنْ لَامَ فِيهِ لَسْتُ بِرَاكِنٌ

هو حظي من الزمان ولكن حسنتني عين الرقيب عليه
(ص 406)

والسيد محمد ستاف باعلوي (1245-1332هـ) «القدوة الأديب،
الإمام بمقام الشافعي، وكان رحمه الله أديباً فاضلاً حسن الأخلاق،
كامل الصفات، مفاكهاً صالحاً قواماً ناظماً للشعر، ناثراً حسن الخط».
(ص 439).

ومن الملاحظ على تراجم عبدالله مرداد أبي الخهر عدم تفرغ معظم من نظم منهم شعراً ووصف بالأدب، فهم إغماً من المشتغلين بالعلوم الشرعية من فقه وتفسير وحديث، أو من المشتغلين بالإمامة بالمسجد الحرام أو التدريس فيه، ما يجعل صفة «الأدبية» و«الشعرية» عرضية وليست أساسية، إلا ما كان من شأن بعضهم ممن نص على أن الغالب عليهم علم الأدب والاشتغال به؛ مع أنه هي أغلب تراجمه لم يشر إلى شيء من نظم المترجم له أو نشره، وإذا ما ساق بين يدي كتابه جملة من شعر القوم فليس سوى النماذج الشعرية التي راجت في المصور المتأخرة من «تشطير» و«تغميس» و«إلفاز»، ما يجعل العمل الشعري ضرباً من الرياضة اللغوية التي يراد بها إبراز القدرة على المحسنات والصنعة الابداعية، حتى لو لم يف ذلك بالقيم الشعرية وفضاءاتها الإنسانية الرحبة.

ولم يكن الشعراء الذين أخلصوا للعمل الشعري، بتوفرهم عليه، وخصوصهم من كل شيء سواه، بناجين من السمات الشعرية التي وسمت شعر المصور المتأخرة المملوكية والعثمانية، التي أخرجت الشعر العربي من نماذجه العليا في عصور ازدهار الشعر العربي، وبرهان ذلك عبدالواحد الأشرم (1278-1311هـ) الذي طلب «العلم فقراً على غير واحد من أفاضل مشايخ البلد الحرام، ولكن كان توجهه إلى علم الأدب أكثر، فمهر ونظم الشعر الحسن الرائق الكثير الفائق... واشتهر شهرة تامة بالحجاز، ولأهله على شعره نهضة، ولكن اختلطت المنية وتولى بمكة شاباً» (ص 331).

وكانت معضلة الأشرم، مع فراغه للشعر - فيما يرى محمد سعيد العامودي، أنه جاء في عصر قد ركد فيه ماء الشعر، «فقد كان العصر الذي عاش فيه هذا الشاعر عصراً راكداً بكل معنى الركود، ولم تكن هذه جناية العصر؛ أو أهل العصر؛ وإنما كانت جناية ألف عام أو تزيد»⁽⁶⁾، ولم تؤهله موهبته الشعرية إلى أن يوفق إلى إبداع شعر عال، فمن بين يدينا من شعره لا يتعدى شعر المصور المتأخرة «وقد كان أكثر ما أمكنه أن يصل

إليه شعراً لا حياة فيه. كان نظماً بارداً متكلفاً؛ كان غزلاً أو تغزلاً حسياً
غير صادر عن طبع...⁽⁷⁾.

ويرجع محمد سعيد المامودي انحدار شعر عبدالواحد الأشرم عن
الد الشعر الذي كان يبحث عن مكان الإبداع في غير موقع عربي،
وبخاصة مصر وبلاد الشام، إلى تأثر البيئة الحجازية التي كانت رهينة
لعمور الضعف والانحلال⁽⁸⁾، ولم يكن لدى أبنائها من خيار سوى الارتواء
في حضن شعر العمور المتأخرة من «تشاطير» و«تغاميس» و«تطاريز»⁽⁹⁾.

والأمر ذاته مع الشاعر عثمان الراضي (1260-1331هـ/
1844-1913م) الذي كان عالماً من علماء الحرم المكي، وباحثاً محققاً راغباً
في التحديث والبعد عن الخرافة والبدع، وموافقاً على قراءة مجلة «المنار»
للمسجد وشهد رضا، على قلة من يقرأ «المنار» أو غيرها في ذلك الزمن،
ولكنه استطاع أن يخلص لفنه الشعري.

وقد أورد عبدالقدوس الأنصاري في دراسة له نماذج مما تبقى من
ديوان الشاعر المخطوط، الذي بلغ قبل ضياع معظمه مجلدين، ومن ذلك
قصيدته التي قالها في عام 1304هـ ملاحاً الشريف عون:

بشائر النصر مقرون بها الظفر فليهنك الملك لا خوف ولا حذر
سُميت الأمور بأراء مسعدة من دونها الماضيان البيض والسمر

والشاعر حمدن صحرة الذي وصفه عبدالله مرداد أبو الخير
بـ«الأديب» الشاعر، وأنه «برع في الأدب ونظم الشعر الرايق الفائق،
وأورد له قوله مخمساً:

وغادة من سلاف التيه قد سكرت صنت بلا سبب عمداً ولي هجرت
لمثلها أعينني والله ما نظرت ورثيه الخد بالوردي قد خطرت

تميم تيهاً وتثنى القد إعجاباً

من حسن طلعها شمس الضحى أفلت تُزوي بفصن النقا يوماً إذا انفلتت
وكم بالسر قد عاشقاً قتلت لم يكف قلعها الهباء ما فعلت
حتى من دم العشاق ألوانها (كذا)

(ص من 165-166)

وهو فيما ذكر محمد عمر رفيع من شعراء القرن الرابع عشر الهجري، وهو صاحب الأبيات التي عدّها السهد أحمد العربي نموذجاً للشعر الركك الذي ساد في الحجاز قبل النهضة الأدبية الحديثة بمدة يسيرة، وهي:

ومكاريأ أبصرت في وحنالكه وردأ يلوح وجئناراً يُقَطَّفُ
أخذ الكرى مني وأحرمني الكرى بهني وبهنيك يا مكاري الموقف

حيث يقول أحمد المربي: **هكّم أديب وأديب** استوقفه هذان البيتان فعالجهما بالتشطير والتغميس، بغ بغ لهذا المكاري الذي هتن عشرات الأدياء فهاهما به محاكاة وتقليداً وأبوا إلا أن يقفوا منه ذلك الموقف وما هو بموقف الأديب، وإن (فورد) المخترع العظيم لو علم المنزلة التي شغلها هذا المكاري من أدب الحجاز حيناً من الزمن لندب جدّ سياراته، ولنعى حظ شهرته الأدبي⁽¹⁰⁾.

أما الشاعر عبدالمحسن الصبحان وقد كان أقرب الشعراء زمناً إلى النخب الأدبية الجديدة في مكة المكرمة، فيمكن عدّه امتداداً للرؤية الشعرية التي كان عليها عثمان الراضي في قصائده التي علت لفتها، وابتعدت عن الركافة والخور، غير أن ارتباطه بشعر المديح السياسي حال دون أن يكون له شأن لدى النخب الأدبية الجديدة في مكة المكرمة، أما مواقفه السياسية وميله إلى الشريف حسين بن علي، فقد جرّأ عليه المتاعب، ودفعته به إثر انتهاء حكم الشريف حسين إلى الصمت والمزلة حتى أسلم روحه إلى بارئها.

إن المكانة الدينية لمكة المكرمة فرضت عليها منذ قرون مختلفة أنماطاً من النشاط الفكري والعلمي لم يبرح في معظمه العلوم الشرعية من فقه ومناسك وتفسير وحديث، والعلوم العربية من نحو وصرف وعروض وقافية وبلاغة، وحد ذلك من الاشتغال بما سوى ذلك، ولم يكن للأدب وهنونه من رواج، وقد انصرف القوم إلى التكاليف الدينية التي وسمت الثقافة في مكة المكرمة بميهمها، بل كانت غاية ما يطمح إليه المكيون، فلقد «كان المتعلمون من الخاصة يمتنون ويدعون الله أن يروا أبناءهم علماء يترأسون في الحرم وتكون لهم حلقة كبيرة مثل فلان وفلان»⁽¹¹⁾. أما الأدب وهنونه - كما تبين شهادات من عاصر تلك المرحلة - فقد أضاعى غريب الوجه واليد واللسان!

من ذلك ما حرّره الشاعر أحمد الفزولي عن ثقافة المجتمع المكي في بدايات القرن الرابع عشر الهجري، **فالثقافة الأدبية** لفريق من العلماء لا تتجاوز في أحسن أحوالها وأرقاها طريقة الحريري في «مقاماته» أو مبدع الزمان الهمداني، «والصاحب بن عباد، ومن إليهما من أصعب الرسائل الذين يحنون في الغالب بالمحسنات اللفظية ويتقنون بمناهج صنوهم التي أكل الدهر عليها وشرب، وهم في دروسهم وحلقاتهم ومنكراتهم لا يكادون يخرجون عن الأفق الضيق الذي وجدوا أنفسهم محاطين به خلفاً من سلف»⁽¹²⁾.

ظهر أن أهم الشهادات التي تجلي واقع «الأدب» في تلك المرحلة، وخاصة في الشارع المكي العام، فهي شهادة أحمد علي في ذكرياته التي نشرها في مجلة «المنهل» عام 1376هـ/1956م، وترصد طرفاً من تعرف الشريعة الواسعة من المجتمع المكي على الأدب وهنونه، واتصال النخب الشابة بالإرهاصات الأولى للأدب الحديث. يقول:

«لا أتذكر أنني سمعت عن الأدب والأدباء شيئاً، وأنّي يكون للأدب العربي سوق في الحجاز في ذلك العهد واللغة الرسمية فيه كانت هي

اللغة التركية، أما اللغة العربية فكانت تحارب من قبل الأساتذة في المدارس التركية العثمانية...

هذا وأتذكر أن مفهوم الأدب والأدباء كان في تلك الأيام غير مفهومهما اليوم، فالأدب عند العامة هو التحلي بالأخلاق الفاضلة.

أما عند الخاصة والطبقة المثقفة طبقة المشايخ فالأدب في نظرهم ورأيهم الاشتغال بكتب البلاغة وأنواعها البديع والبيان والتشطير والتضمين والتضمين...

أما كلمة الأديب فلم تكن تطلق إلا على الشبان والنشئة الذين يتصفون بالصفات الآتية: أن يكون الشاب هادئاً في أعماله وحركاته وسكناته وأن يطرق رأسه إذا تكلم مع من هو أكبر منه سناً، وأن يكتفي من الضحك بالتهمسات الخفيفة لاسيما في مجلس علم يضم الخاص والعام، وأن لا يتصدر في المجالس بل يكتفي بالجلوس في آخر الصفوف بعيداً عن صفوف الكبار وإذا تكلم أحد الكبار فلا (يعشر) نفسه لا بالتصديق ولا بالتكذيب ولو كان المثكلم مضطراً أو جاهلاً، عملاً بالحكمة «أكبر منك يوماً أطم منك بسنة»، وإذا سئل عن أمر فتكون إجابته على قدر اللزوم مجرداً من أي تعليق أو هوامش من عنده، وإذا مشى مع الكبار فيكون في المسافة، فالشاب الذي يحوز هذه الصفات ويتحلى بهذه الأخلاق كان جنهراً بأن يلقب بلقب «الأديب» وهيل إن ولد فلان أديب ولو كان هذا الأديب أمياً لا يقرأ ولا يكتب»⁽¹³⁾.

هكذا كان الوضع في الثلث الأول من القرن الرابع عشر الهجري، ثم ما هو غير قليل حتى اندلعت الثورة العربية الكبرى في مكة المكرمة (1344هـ/1916م)، فأحدثت وعياً فكرياً واجتماعياً وأدبياً جديداً، وانضت بالنخب الثقافية في مكة المكرمة إلى حقبة من التفكير والوعي لم تأنس إليه بطعاء مكة المكرمة من قبل، وكان من أثر تلك الثورة استعادة الهوية العربية في التعليم والإدارة، وكان لصحيفة «القبلة» أثر في إطلاع ناشئة الحجاز على ألوان من الكتابات الأدبية، شِعراً ونثراً، لعدد من الأدباء

المرب الذين ساندوا الثورة العربية والتقوا حولها، وكان لبعضهم، وبخاصة الشاعر فؤاد الخطيب ومحب الدين الخطيب يدٌ في إدخال ألوان من الثقافة والأدب إلى مكة المكرمة لم تكن معهودة قبل تحريرهما لصحيفة «القبلة».

وأدرك الجيل الجديد أن هناك ثقافة أخرى غير التي ربا عليها، وأن هناك مناحي للقول مختلفة عما ألفوه أجيالاً متتالية، وعرفوا أن هناك شعراً غير الشعر الذي بين أيديهم، وأجناساً أدبية جديدة كـ «المقال»، و«القصة القصيرة»، وأساليب كتابية تنتهج نهجاً وسطاً تنأى عن المسجع والجناس والمحسنات البديعية، فكانت صحيفة القبلة - فيما يقرر أحمد علي وقد كان معاصراً لها - «مدرسة أدبية مهمة للنشر في الحجاز، فقد وجد الشباب طلبة المدارس في المكوف على قراءة القبلة خير طريق لفهم المصطلحات الحديثة والتعابير الجديدة والمفاهيم الأدبية، كما كان لمقالات الشاعر الكبير المرحوم فؤاد الخطيب والافتتاحيات التي ينتجها الأستاذ محب الدين الخطيب، رحمه الله، والقصائد والمقالات العلمية والتاريخية التي تنشر على صفحاتها - أثر قوي في تنوُّق الناشئة للأدب الحديث وتكوين شخصية الأدباء بالمفهوم المصري الحاضر، وتشجيع نفر من المتعلمين لكتابة المقالات في التاريخ، والقصائد في الإشادة بالماضي المجيد والدعوة إلى إحياء المجد العربي والترنم بالوطنية العربية»⁽¹⁴⁾.

ولم تمر الثورة العربية الكبرى في وعي الثقافة في مكة المكرمة ومدن الحجاز الأخرى مرور الكرام، فقد هزت، كما يرى غير واحد من مثقفي تلك المرحلة، السكون الذي كان سمة تاريخية لذلك المجتمع وأبنائه، وأدخلت انعطافاً من التفكير لم تكن ذات جنور، وأسهمت مؤسساتها التربوية والصحفية في تكوين جيل جديد من الشبان الذين طعموا لبائنها، وأفضى اتصالاتهم بعدد من رجالات القضية العربية الذين وفدوا إلى مكة المكرمة أن يتعرفوا إلى ما يجري خارج مدينتهم، وخارج قطرهم الذي

ينتمون إليه، وكان ذلك الاتصال الممتدة الأولى لصلة الناشئة بالأدب الحديث في مصر والشام والمهجر، وحرصوا على التلمذة الفكرية والأدبية لأبرز الشخصيات الأدبية والفكرية التي تضح بها سماء الثقافة العربية في عصر نهضتها، كالكواكبي وشوقي وحافظ ومطران والعقاد وطه حسين والرافعي وميخائيل نعيمة وجبران وشبلي شميل وفرح أنطون وخير الدين الزركلي وأمين الريحاني وغيرهم، حتى بات من الواضح أن الجيل الأدبي الناشئ، آنذاك، قد انشد إلى خطاب ثقافي وفكري يختلف، جذرياً، عن الثقافة المعتدة في أم القرى وما حولها، وأن «علم الأدب» ما عاد غريباً على هذه الشريحة التي عمّا قليل يشتد عودها، وتتسلم قيادة النهضة الأدبية والفكرية في البلاد.

ويدت دلائل اللحظات الأولى لميلاد الأدب الحديث في الحجاز، في مكة المكرمة، في السنوات التي أعقبت الثورة العربية الكبرى، وذلك حين نهّد بعض أدباء الحجاز، وبخاصة محمد حسن عواد، إلى نشر شيء من شعره في صحيفة «القبلة»⁽¹⁵⁾، ونفّس شعري يختلف عن الأنماط الشعرية السائدة، ومن ذلك قصيدته المبكرة «تحت أهباء اللواء»:

نهضتي

أنتِ فخرِي

أنتِ ذخرِي

بكِ قدّري

يمثلني، فوق السّمائكِ الأعزّلي

لكِ قد آثرتُ في عمري احتساء الملقمِ

بكِ دوماً

فكنتُ دوماً

عرفوا معنى الحياة

هأنشلينا

وارفعينا

هي الوري أرفع جاء

نحن قوم نعمتي تحت ظلال العلم

...

نهضتي!

ما ارتقائي

واعتلاني

واكتسائي

ثوب عز فيه يصفو المهن لي

بسؤالك أنت أنبوب حياة الأمم

بها تحيا

كل عليا

أنت عنوان الفخار

افهميني

علميني

هي الوري خفض النمار

وارفعي راياتنا فوق جهام الأنجم

...

نهضتي!

أنت مجدي

ملك سمدي

حرزي وطناً لا يبتغي إلا السمود

واخلي عن عنقه نهر العبود

أسعديه

بَلِّغْه

كَلِّ غَايَاتِ الْمَرَامِ

لِهَمِّشِ الشَّعْبَ فِي عَمِّشِ رَغِيدِ

فِي هِنَاءِ تَحْتَ أَهْوَاءِ اللِّوَاءِ الْمُعَلِّمِ

نَهَضْتِي!

أَنْتِ أَمُّ الْارْتِقَاءِ السَّامِيِّ الصَّحِيحِ

لِلْوَطَنِ

أَنْتِ لِلشَّعْبِ الْمُحْنَى خَيْرُ رُوحِ

فِي بَدَنِ

فَاكْتُبِي

فِي صَفْحَةِ الْعَصْرِ الْجَدِيدِ:

إِنَّمَا النُّهْضَةُ أَمُّ الْارْتِقَاءِ الْعَالَمِيِّ

ويرز في ذلك الأوان، وعلى خفاء، بعض التجمعات الأدبية التي رعاها، بعيداً عن عين مؤسسة الثورة، ثمة من الشبان المنتمين إلى مكة المكرمة أو الذين قصدها، ولعل أظهرها ما أشار إليه محمد سعيد عبدالمقصود من أمر «الشبيبة الحجازية» التي تألفت في أواخر عصر الحسين بن علي، والتي ضُمَّتْ نَفْراً من الشبان الذين اتصلوا بالأدب الحديث، وكانوا يتخفون عن أعين السلطة⁽¹⁶⁾، ولعلها أن تكون الجمعية الأدبية التي أشار إليها محمد حسن عواد، والتي يتعاطى أعضاؤها، وهم محمد سرور الصبيان ومحمد عمر عرب وعبدالله فدا وعبد الوهاب آشي ومحمد حسن عواد الذي قدم إليهم من جدة، الأدب، شعره ونثره، والتي اتخذت لها اسماً ذا دلالة وهو «جمعية الأدب الحديث»، وذلك في عام

1342هـ/1923م⁽¹⁷⁾. وهم وإن لم يستطيعوا أن ينشروا شيئاً من إنتاجهم الأدبي في عصر الحسين بن علي، فإن التوثيق الأولى لوعيهم الأدبي الحديث، كانت قد تألفت في تلك المدة وأنت ثمارها في السنوات الأولى لدخول الملك عبدالعزيز الحجاز.

ولما كان ميلاد الأدب الحديث في مكة المكرمة ممثلاً لمولد طبقة ثقافية جديدة؛ كان من السائع أن يكون كتاب «أدب الحجاز» جماعي الطابع، وأن يكون الأدباء الشبان الستة عشر⁽¹⁸⁾ الممثلين الأوائل للأدب الحديث في البلاد، الذي ولد ونما ونشأ في مكة المكرمة، وظهر أن ما كان متناثراً، هنا وهناك، من شأن الاشتغال بالأدب وقونه في القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر الهجريين، أصبح المسوّج لولادة طبقة جديدة لا من الأدباء «حسب، ولكن من المشتغلين بالشأن الثقافي، الذين سبّـهـروـن عـدداً من الأسئلة التي كانت غائبة في ثقافة مكة المكرمة، والتي لم تكن لتتجرّج جديلاً قبل ذلك، وأن هذه الطليعة الأولى للأدب والثقافة في مكة المكرمة، ومن ثم المملكة العربية السعودية، قد أعلنت بما احتواه شعر «أدب الحجاز» ونثره الانفصال عن الجنور العتيقة والتاريخية للثقافة في مكة المكرمة، بل وأن ينفصل أدباؤه الشبان عن المؤسسات التقليدية، فالأدباء الشبان كانوا قد اختلفوا إلى مؤسسات تعليمية حديثة كـ «الفلاح»، و«الصولتية»، و«الفخرية»، وامتحنوا مهناً ذات طابع مدني حديث كالتعليم في المدارس، أو العمل التجاري، أو العمل في دواوين الدولة، وقد كان من يزاوّل العمل «الأدبي» قبل ذلك من علماء المسجد الحرام والمدرسين في أروفتة الشريفة، أما هي بداية ذلك العهد فقد تقرّج أولئك الشبان للأدب، وعُرفوا به، وقدموا أنفسهم للناس بصفتهم أدباء قبل كل شيء.

طوى على شعر «أدب الحجاز» ونثره الرؤية الرومانسية، أدبياً، والرؤية الليبرالية، فكرياً، وكان ذلك نتيجة طبيعية لاتصال الأدباء الشبان، آنذاك، بالحركة الأدبية الحديثة المشتعلة في مصر والشام والمهجر، بما يغلب عليها من دلائل الأدب الحديث كالقلق والاكتئاب والتمزق والحيرة،

وهي السمات التي عادة ما تهيم على «الرومانسية»، والدعوة إلى الحرية والفردية، وحمل عبء إصلاح المجتمع والنهوض بـ «الوطن» هذه المفردة الجديدة على المعجم الثقافي في الحجاز، وذلك بعض هيئوس خطاب عصر النهضة في الوطن العربي، وعبر أشكال أدبية باللغة الجدة، حينذاك، كالشعر المنثور والمقالة، إضافة إلى القصيدة العمودية، وإن كان هم النهوض بالوطن وإعادة أمجاده خلاصة ما يطمح إليه «أدب الحجاز»، كما تعبّر عن ذلك هذه المقطعات:

عبدالوهاب أشي (الأم وآمال: نحو أمتي ووطني):

نفسى مروعة وقلبي يخفق والفكر في جوّ الظنون محلق
هي ليللة حالك الجمود ظلامها والهيم أوسمني اضطراباً يُقلق
ما ذاق فيها الطرف من طعم الكرى سنة، وكنتُ كما يكون الشيق
واهنّ مضجعي وأنهكني الأسى والهيم يودي بالأبي ويذوق
ولكم أسوت القلب وهو مؤلة وكفنت دمي وهو هام مضيق
حزناً على أحوال أمتي التي مازال يريدها الشقاق المعرق

محمد صبحي (المجد المنثور):

قف بالطلول وشاهد سهن الكلل واسكب دموع الأسى كالعارض الهطل
واندب معالم أوطان عفت، ولها غُرّ المضاخر من أيامها الأول
أين الحضارة إذ كانت مرفرفة في رحب مفناك تدعو النفس للعمل
قد كنت تبين في الجوزاء منزلة شلت بنا يدُ الأقدار في زحل

محمد حسن عواد (حقائق في الوطنية والاجتماع):

متى نرتقي المجد الصريح المخلدا ونكتب في التاريخ فجراً مؤيداً
متى نملك الشأو الرفيع جلالة ونرمي إلى العلواء سهماً مسدداً

انبغي المعالي بالتقاص ضلّة ونطلب عزّاً في الخليقة رُقداً
 اما وجلال المجد ما المجد مترك بغير جهاد يجعل الشعب مصعباً
 ارونا بني الأوطان عزماً مجسماً ارونا بني الأوطان عزّاً مشيداً
 ارونا نهوضاً واتركوا اللهو واكتبوا على صفحات العصر ذكراً مؤيداً
 ولا تتوانوا إن سمعتم مقالة يردّها الشقي وقولاً مفيداً
 بغض على الأسماع والسمع مطرق محاسن أوربا ويطري مرّداً
 ويوحى إلينا أن للغرب عزّة ترثع منها هامة المد مقعداً
 هردوا صداماً واحجروا سوء قوله ولا توهّمونا أن للغرب مؤيداً
 وما هو إلا الجد من حالك خيطه تناول عن بعد سماكاً وهرقداً

محمد عمر عرب (إلى الشرق المستكين):

يا شرق هل نفيدت قوا لك وهذا الخطب الكبير
 أم قد جينت عن النضا ل وهالك الرزء الخطير
 بالأمس كنت مناضلاً تبغي الصدور أو القبور
 تسمى إلى العلواء لا تخشى منلواة الدهور
 بالأمس كنت ورائد الإقدام يهديك الطريق
 واليوم هل مضامك الحثان هلاً تستفيق

محمد سعيد العامودي (ظلموك يا أمّ المدائن):

القوم قومك والبنون بنوك والطامعون إلى العلأ املوك
 إن جدّ جدّ الأمرياً سورّة ههم الذين جنوتهم تحميك

عبدالقادر عثمان (دعة على الشرق):

بدايات النهضة الأدبية الحديثة في مكة المكرمة

كشفت المساطي عن الثغر اللثام
وتجلّى كمروم تزدهي
فمضى القوم رضاباً ومداماً
في حلامها وعلاماً تتعاسي

...

تلك والله سويحات الصفا
حين كان الشرق للمزّ مقاماً

...

أين من شادوا الممالي أين من
استمدّ الغرب من أنوارهم
كعبوا بالمعصي مجداً لا يماسي؟
شعلة التمدن فازدادت ضراماً
أين من هي الشرق كلّفوا شهباً
رجعوا الجبل فولّى الانهزاماً؟

عبد الوهاب النشار (إلى الوطنيين):

وهي شرف الأوطان كلّ عظمة
ولا بلد إلا إذا عزّ أهله
تحقرها للمرء منقبة الفخر
عزیز وإن ذلّوا هيأ ضيعة العمر

محمد سرور الصبان (يا ليل):

يا ليل سميتك راحة
خففت من الأمهم
للموجعين أمّاً وكريماً
ووسمتهم رفقاُ وحباً
أما ترى حدث الزمان
أمضتهم عسفاً وغلباً

المناجاة (محمد جميل حسن):

على وطني العزيز تحيتي وسلامي

على وطني العزيز الذي أحبه من شرقه إلى غربته ومن وديانه إلى جباله
إلى رياه تحية الابن الصادق

الإخلاص لأمة التي حضنته أيام صباه

حامد كمكي (كيف يجب أن تكون؟):

نظرة إلى الماضي تكفي لأن نطلع منها على مجمل ما كان للحجازيين في القرون الأولى من الشأو الرهيق والمنزلة السامية بين جميع طبقات الشعب العربي في كل قطر.

إن «الأدب» كان غريباً فوجد من يرده عن غريته، ويمهده من بعد قلة وحرقة عزة وقوة، وحين صاد على أيدي أولئك النقر من الأبداء الشبان كان قد أسدل ستاراً على أدب المصور المتأخرة، شمعه ونثره، وفتح نافذة على العصر الذي ينتمي إليه، هذا ما تبنى به تلك الفورة في تأكيد حضور الأدب - والحديث منه خاصة - والدعوة إلى الانقصال عن دواعي التقليد، وتم ذلك، وبصورة لافتة للنظر، في تكريم مؤسسات خاصة بتدشين معالم الأدب الحديث، كـ «المكتبة الحجازية» التي أسسها محمد سرور الصبان في مكة المكرمة، والتي قامت بنشر «أدب الحجاز» و«المعرض» و«خواطر مصرحة»، وكأنه أراد من وراء ذلك إحداث قطيعة مع أشهر مطبعتين في مكة المكرمة، وهما «المهريّة» و«التريفي الماجدية»، اللتان لم توليا الأدب اهتماماً يذكر، خاصة أن مضمون الكتب الثلاثة التي تمثل فاتحة الأدب الحديث لم تكن لتتنسجم مع مضمون الكتب التي قامت بنشرها.

فبعد سنة من صدور «أدب الحجاز» جاء «المعرض» أو آراء شبان الحجاز في اللغة العربية: 1345هـ/1926م، مؤكداً الحس الجماعي فيه⁽¹⁹⁾، ومنتمياً إلى موضوع بالغ الحداثة، وهو ما أثارتته مقالة «نقيب الضفادع» لميخائيل نعيمة في كتابه «الفريل» عن اللغة الأدبية، والتي أرى فيها على عدد من الكتاب والأبداء المحافظين على النقاء اللغوي وقوفهم في وجه التجديد في الأساليب اللغوية والكتابية، والتي لخصها في مقولته النقدية الدائمة: «في الأدب العربي اليوم فكرتان تتصارعان: فكرة تحصر غاية الأدب في اللغة، وفكرة تحصر اللغة في الأدب»، فكان سؤال محمد سرور الصبان إلى رصفائه من شبان الحجاز:

هل من مصلحة الأمة العربية أن يحافظ كتابها وخطبائها على

أساليب اللغة الفصحى أو يجنحوا إلى التطور الحديث ويأخذوا برأي المصريين في تحطيم القيود اللغوية، ويسهروا على طريقة عامية مطلقة؟ فتفضلوا بإبداء رأيكم وما يحملكم على ترجيح إحدى الكفتين من البراهين القاطعة والأدلة المعقولة عسانا نجد مجموعة من أهوال ذوي الاطلاع على ما يساعدنا على تكوين رأي عام في هذا الموضوع.

ويقتض النظر عن الالتباس الذي حدث في فهم الصبيان ورفاقه من شبان الحجاز لمقولة ميخائيل نعيمة تلك، وعدّها دعوة إلى اللغة العامية، وهو ما لم يصرح به نعيمة؛ فإن الذي يسترعي النظر أن اتصالاً حقيقياً قد انطلق من مكة المكرمة بالقضايا الأدبية والنقدية التي كانت مشتعلة في الأدب العربي الحديث في مصر والشام والمهجر، خاصة أن القضية المشارّة آنثذ، لم تكن بعيدة عن الأساليب الكتابية التي ضج بها الأدباء الشبان، وهم يجيلون أبصارهم فيما بين أيديهم من مؤلفات علماء مكة المكرمة ومتنفيها، والتي لم تبارح، إلا فيما ندر، الأساليب الذائعة في المصريين المملوكي والعثماني، وأن الأدباء الشبان الذين تألف وعيهم الأدبي في أم القرى، كانوا، فيما يبدو، قد نفضوا أيديهم مما يشتغل به القوم على مقربة منهم، ويموا وجههم صوب المنابر الأدبية المشتعلة في الأدب العربي.

وهي السنة ذاتها أصدرت المكتبة الحجازية في مكة المكرمة أول كتاب حردي وهو دخواطر مصرّحة، لمحمد حسن عواد، الذي لم يمنعه صدوره في مكة المكرمة عن أن يبشّر بقهم باللغة الحدة والجنزية، وأن يتخذ من كتابه ميداناً للإلتعاه باللائمة على الثقافة التقليدية في الحجاز، وأن يقترب، بصورة غير موهودة، من المناطق الشائكة في الثقافة والفكر والمجتمع، وأن يعلن انتماءه إلى قيم الثقافة العربية المعاصرة، وأن يفضّل الثقافة الغربية والأدب الغربي على الثقافة العربية والأدب العربي!

وأصبحت مكة المكرمة نهياً لتحويلات أدبية مالبتت أن اتخذت من المنابر الصحفية وبخاصة صحيفتنا «أم القرى» 1343هـ/1924م، ووصوت

الحجاز: 1350هـ - 1932م مهاداً للمجلد الأدبي والنقدي، وحضناً للأصوات الأولى في الشعر والقصة والنقد والمقالة، وأن تكون صفحاتها ساحة للمعارك النقدية والأدبية التي هي نموذج لما يشتمل عليه الأدب الحديث من قضايا وإشكالات، وصورة مقرّبة لما أحدثه الوعي الأدبي الجديد من عوامل جذب إلى حماه، حتى غدا ما كان غريباً مجهولاً غاية المتعلمين وطلاب المدارس وموظفي الدولة الذين أرادوا أن ينتموا إلى دولة الأدب، هذه الدولة التي كانت رمزاً للمصرية والتقدم.

وأصبح الأدب الذي ولد في مكة المكرمة، جاذباً للجماء الفطير من الأدباء الذين قصدها من نواح مختلفة من المدينة المنورة وجدة والرياض، وكان الرسالة التي تريد أم القرى إيصالها إلى الجميع أنها خلاصة المشهد الأدبي الذي شهدته المقود الأولى من ولادة المملكة العربية السعودية، وأنها استطاعت أن تقدم لقاصديها الثقافة التاريخية التي اشتهرت بها، قروناً متتالية، وأن تقدم، كذلك، الأدب الحديث الذي كان فاتحة أسئلة النهضة التي انطلقت من بطحائها، بمد أن عاشت الأجيال الجديدة من أدبائها ومثقفها قلق التحولات في الأدب والفكر، ذلك القلق المبدع الذي كان من حسن حظ التاريخ الثقافي لمكة المكرمة أن سجل بعض وقائمه محمد حسين هيكل، في أثناء رحلته الشهيرة إلى أم القرى، حيث قال:

دوسيرة شباب مكة للحياة الحديثة قوية آخذة بنفوسهم تدفعهم إلى تتبع ما يكتب ويقال عن هذه الحياة، وإلى التعلق بما يظنون من صورها وأمثالها. ويبلغ اندفاع بعضهم في هذا السبيل حدّاً يكاد ينكره ماضي البلد الحرام في المصور القريبة، بل يكاد ينكره حاضره ممثلاً في الجيل الذي تخطى الشباب إلى الكهولة⁽²⁰⁾.

الهوامش

- (1) الضبيب، أحمد، بواكير الطباعة والمطبوعات في بلاد الحرمين الشريفين (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1408هـ)، ص من 8-9.
- (2) وحي الصهرام: صفحة من الأدب المصري في الحجاز، ط 2 (جدة: تهامة، 1403هـ - 1983م)، ص 60.
- (3) المرجع السابق، ص 61.
- (4) حجاز (1327/2/5هـ / 1906/2/26م)، الشامخ، محمد، النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية، ط 3 (الرياض: دار الطلوع، 1408هـ/1988م)، ص 49.
- (5) المختصر من كتاب نشر التور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، اختصره ورتبه وحققه محمد سعيد المامودي وأحمد علي، ط 2 (جدة: عالم المعرفة، 1406هـ/1986م).
- (6) من تاريخنا (جدة: الدار السعودية، 1387هـ/1967م)، ص 204.
- (7) المرجع السابق، ص 286.
- (8) المرجع السابق، ص 211.
- (9) المرجع السابق، ص 206.
- (10) وحي الصهرام، ص 126.
- (11) علي، أحمد، ذكريات، ط 1 (الطائف: نادي الطائف الأدبي، 1397هـ)، ص 24.
- (12) الأعمال الشعرية الكاملة وأعمال نثرية للشاعر أحمد بن محمد الغزاوي، ط 1 (جدة: عبدالمقصود محمد سعيد خوجة - كتاب الإثنية - 1421هـ/2001م)، 123/5.
- (13) ذكريات، ص من 27-28.
- (14) المرجع السابق، ص من 28-29.
- (15) عند 515 (1340هـ/1921م).
- (16) «الأدب الحجازي في أنواره التاريخية» (3)، صوت الحجاز (1353/5/23هـ/1934/8/3م)، حسين، المجموعة الكاملة لأثار الأديب السعودي الراحل محمد سعيد عبدالمقصود خوجة، ط 1 (جدة: عبدالمقصود محمد سعيد خوجة - كتاب الإثنية - 1422هـ/2001م)، ص 219.

17) الفوزان، إبراهيم، الأدب الحجازي بين التجديد والتقليد، ط 1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1401هـ/1981م)، 298/1.

18) ضم كتاب «أدب الحجاز» شعراً ونثراً لمحمد سرور الصبيان وعبد الوهاب آشي ومحمد صبحي ومحمد حسن عواد ومحمد عمر عرب ومحمد صلاح خلدي ومحمد سعيد العامودي وعبد القادر عثمان وعبد الوهاب تشار ومحمد جميل حسن وحامد كمكي وعثمان قاضي ومحمد البياري ومحمد علي رضا هدأ ومحمد شيخ حمدي.

19) ضم الكتاب مقالات لمحمد البهاري والمسيد هاشم الصبائك وأحمد الغزاوي ومحمد حسن عواد ومحمد عمر عرب وعبد الوهاب آشي والمسيد بكر حمدي وعثمان قاضي ومحمد صبحي ومحمد علي رضا.

20) في منزل الوحي (القاهرة: دار المعارف، 1979م)، ص 123.



مركزية مكة المكرمة
في الثقافة العربية
الإسلامية

زكي الميلاد

- 1 -

تحليل المقولات:

بمنطلق التحليل هناك ثلاث مقولات أساسية هي مركب موضوع البحث، مقولة المركزية وهي تشير إلى عنصر الدور والفعل، ومقولة مكة المكرمة وهي تشير إلى عنصر المدينة والمكان الذي يصدر منه ذلك الدور والفعل، ومقولة الثقافة وهي تشير إلى عنصر المعنى والناظم الفكري.

من جهة أخرى مقولة المركزية تشير إلى المستوى الكمي والنوعي في طبيعة الدور والفعل الذي يضمني عليه وصف المركزية. ومقولة مكة المكرمة تشير إلى أهمية وعظمة المدينة والمكان التي تتمثل ذلك الدور والفعل الموصوف بالمركزية. ومقولة الثقافة تشير إلى قوة وعظمة المعنى الحامل والمعبر عن تلك المركزية.

من جهة ثالثة تتجلى المركزية في صورتين، هي صورة مادية وخارجية، هي صورة المدينة والمكان، وهي صورة ذهنية وداخلية، هي صورة الثقافة. فمركزية المدينة تشكل مركزية للثقافة.

والسؤال كيف تشكلت وتجلت هذه المركزية في الثقافة العربية الإسلامية؟

تشكلت هذه المركزية منذ أن جعل الله أول بيت للناس، ومع الحضارة الإسلامية تشكلت مركزية المدينة، ومع فريضة الحج تعززت

مركزية المدينة في الثقافة العربية الإسلامية. وهذا ما سوف نشرحه ونتحدث عنه.

- 2 -

مركزية البيت:

لقد جاء اختيار المكان الذي وصفه أول من وصل إليه على لسانه في القرآن الكريم، بأنه واد غهر ذي زرع، ليكون هذا المكان تأسيساً لمركزية من نمط جديد في تاريخ العالم، وفي تاريخ الحضارات والثقافات والمجتمعات الإنسانية. وكان لهذا النمط من المركزية هوية وطبيعة، مغايرة ومختلفة عن المركزيات بأنماطها المختلفة، وجغرافياتها المتعددة، التي ظهرت فيما بعد. ومغايرة كذلك لمقاييس ومعايير الحضارات والمدنات البشرية التي عرف عنها ارتباطها بالأمكنة والبيئات الزراعية والمائية التي تتوفر فيها إمكانات الوجود والاستيطان البشري، وبقاء واستدامة الحياة، وما يترتب على ذلك من بناء التراث الاجتماعي والثقافي المشترك، وإمكانية انتقال هذا التراث من جيل إلى جيل آخر، وخلق تراكمات مستدامة.. إلى غهر ذلك من عناصر لها علاقة بقيام الحضارات والمدنات.

فالمجتمعات التي استقادت من موقعها كما يقول الباحث الفرنسي فرناند بروديل كانت المجتمعات النهرية في العالم القديم، كالتي كانت على شواطئ النهر الأصفر في الصين، وشواطئ نهر الأنديس في الهند، ونهر الفرات للحضارات السومرية وحضارة بابل وآشور، ونهر النيل في الحضارة المصرية، ومنها حضارات أخرى متصلة بموقعها وتسمى نبات البحر، ومنها حضارة فينيقيا، وحضارة اليونان، والحضارة الرومانية⁽¹⁾.

والمكان الذي وصف بأنه واد غهر ذي زرع، يراد من هذا الوصف أن هذا المكان لم يكن مأهولاً بالسكان حينما وصل إليه نبي الله إبراهيم

وذريته، ولم يكن مؤهلاً للسكن والاستيطان، وله طبيعة مختلفة عن الأمكة التي لها أودية وهيها زرع.

والسؤال لماذا وقع الاختيار على هذا المكان الذي تقصّد القرآن الكريم أن يبرز وصفاً يدل على انعدام شروط ومتطلبات المعيش والحياة فيه؟ ولم يكن مأهولاً بالناس؟ ولماذا لم يقع الاختيار على مكان فيه واد ذي زرع مأهول بالناس وبالحياة والحركة والنشاط؟ ومعنى آخر لماذا لم يقع الاختيار على الأمكة التي ظهرت فيها الحضارات والمدنات؟ وهل هذا الاختيار يدل على عدم التقاء الدين بالثقافة والحضارة أم ماذا؟

والذي لا شك فيه أن هذا الاختيار كان مقصوداً من لدن حكيم خبير، ومن وراء هذا القصد هناك حكمة متعالية جعلت من اختيار هذا المكان ليكون تأسيساً لمركزية لها طبيعة تباين المركزيات الأخرى البائدة والسائدة واللاحقة. **فأله سبحانه وتعالى أراد** من هذا المكان أن يكون فيه أول بيت وضع للناس مباركاً وهدى للعالمين، وبهذا البيت تحددت هوية وطبيعة ذلك النمط من المركزية حيث جعل من الدين والتوحيد أساساً وقاعدة، وهذا هو منشأ المفارقة والاختلاف مع المركزيات الأخرى.

كما أن هذا الاختيار كان بقصد اختيار المكان الذي لم يعبد فيه غير الله من قبل، ليكون ظاهراً ومباركاً، وقبلة للناس كافة، وفاتحة لمصر جديد هي تاريخ البشرية، وهو عصر النبوات والرسالات السماوية.

وقد اختار الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ ليكون هو وذريته وهاجر وإسماعيل أول من تطأ قدمهم في ذلك المكان الذي أرشدهم الله إليه. وإبراهيم هو أبو الأنبياء، وهي ذريته جعلت النبوة، واتخذ الله خليلاً، ومنه تفرعت وتماثلت الرسالات التوحيدية الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام.

وحكمة الله اقتضت أن تكون الأعمال التي قام بها إبراهيم وذريته عند وصولهم إلى مكان البيت الحرام تتحول إلى معالم وشعائر عبادية

عند ذلك المكان المقدس، وفي ذلك البيت الحرام، تأسيساً واقتفاء لأثر الأنبياء، واتباعاً لأهليهم وسيرتهم وشريعتهم، وتذكراً لذلك العهد الذي فتح على العالم عصراً جديداً.

والآيات القرآنية التي قصت علينا اختيار ذلك المكان، دلت على اختيار يراد منه الإعلان عن مركزية لها طبيعة عالمية تشمل الناس كافة، وتمتد بين الأزمنة والمصور، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ خِطَرٌ مِنْهُنَّ يُضِلُّكَ الْمَذْهَبُ الْمُحَرَّمُ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَهْلَهُ مِنَ النَّاسِ نَهْوً لِلْهَيْمِ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (2).

فقد جاء اختيار هذا المكان ليكون أهلة من الناس تهوي إليه بشوق وحسن وبدون انقطاع، وارضقهم من الثمرات ليكون هذا المكان قابلاً للعيش والسكن والتوطين، ليتحول من وادٍ غير ذي زرع، إلى مكان يزرع فيه الناس من الثمرات، أي ليتحول إلى مكان بإمكان الناس أن يجتمعوا فيه، وليصبح بلداً عامراً كما دعا إلى ذلك نبي الله إبراهيم عليه السلام.

وإن هذا البيت الحرام إنما وضع للناس كافة قال تعالى: ﴿إِنْ أُولَ بَيْتٍ وَضَعَ لِنَاسٍ لِّلَّذِي بَيْنَكَ مَبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَامِلِينَ﴾ (3). فكلمة الناس تشير إلى الناس كافة، بكل تنوعاتهم وتعددياتهم الاجتماعية والمنهجية، القومية والعرقية، اللغوية، واللسانية. وكلمة العالمين تشير إلى كل الأزمنة منذ ذلك التاريخ إلى هذا اليوم وغداً، كما تشير هذه المناوئين إلى تأسيس مركزية عالمية قائمة على الدين وعقيدة التوحيد.

- 3 -

مركزية المدينة:

منذ ظهور الإسلام إلى فتح مكة، ارتبط مفهوم المركزية بمفهوم المدينة والبلدة التي معورها البيت الحرام. وأصبحت مكة المكرمة تمثل مدينة المركز للإسلام، ومن ثم للحضارة الإسلامية. فالمكان والبيت كان لهما دوراً مهماً وأساسياً في تحديد عنصر المركزية في بناء وتأسيس

الأمة والحضارة الإسلامية. وكل الحضارات التي ظهرت في التاريخ الإنساني ارتبطت في حركتها وتقدمها بمكان أو موقع مثل لها دور المحور وعنصر الانبعاث والانطلاق. فالحضارات كما يقول هرناند بروديل هي مواقع، ويرى أنه مهما علت أو صغرت حضارة من الحضارات فلا بد أن نجد لها بداية متصلة ومرتبطة بأرض ما، وأن جزءاً كبيراً من واقع تلك الحضارات قد كان رهناً بمتطلبات وخيرات أتاحها تلك الرقعة الجغرافية⁽⁴⁾.

وهي نظير الدكتور محمد إقبال أن رسالة الإسلام قائمة منذ اللحظة التي بعث بها الله فيها سيننا إبراهيم ﷺ، أبا الأنبياء، ومرشدنهم إلى الطريق، ومنذ أن أوحى جل شأته إلى إبراهيم وابنه إسماعيل أن يطهرا البيت الحرام، فمصر البيت بإذن منه جل جلاله، وتوالت الرسائل السماوية من ذلك العهد حتى مجيء خاتم الأنبياء الذي أعلن لا نبي بعدي. لذلك يرى إقبال أن حياة الأمة تتطلب مركزاً محسوساً لها، ومركز الأمة الإسلامية هو البيت الحرام، وقانون ميلاد الأمم يتطلب مركزاً، والحياة تتجمع حول المركز، فمن المركز للقوم ارتباطهم وانتظامهم، ومن المركز يكون دوام زمانهم⁽⁵⁾.

فكل أمة وحضارة صنعت لها مدينة لعبت دور المركز في حركة ونشاط تلك الأمم والحضارات، فأتينا لعبت دور مدينة المركز في الحضارة اليونانية، وقد أطلق عليها بعض القدماء تسمية مدرسة اليونان، واعتبرها بعض المعاصرين، المكان الذي ولدت فيه الحضارة الغربية. وروما القديمة التي لعبت دور المحور الوسطى بمدينة المدن وصرة العالم، لعبت دور مدينة المركز في الحضارة الرومانية. ومكة المكرمة لعبت كذلك دور مدينة المركز في الحضارة الإسلامية.

وقد اختار القرآن الكريم لمكة اسم إلى جانب أسماء أخرى، يوحى بدلالة مفهوم المركز لهذه المدينة وهو اسم (أم القرى) الذي ورد في القرآن الكريم مرتين، مرة في قوله تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدقُ

الذي بين يديه ولتتذكر أم القرى ومن حولها⁽⁶⁾ ومرة في قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها⁽⁷⁾﴾. وقد تعددت المعاني والدلالات في كتب التفسير القديمة والحديثة في تحديد ما يقصد بأم القرى، وأجمل الشيخ الطبرسي تلك المعاني بقوله (يعني بأم القرى مكة، ومن حولها أهل الأرض كلهم عن ابن عباس، وسميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت من تحتها فكان الأرض نشزت منها، وقيل لأن أول بيت وضع في الدنيا وضع بمكة فكان القرى نشأت منها، وقيل لأن على جميع الناس أن يستقبلوها ويعظموها لأنها قبلتهم كما يجب تعظيم الأم⁽⁸⁾).

- 4 -

مركزية الفريضة:

مع فريضة الحج التي أوجبها الله على المسلمين كافة لمن استطاع إليه سبيلاً، تحولت مكة المكرمة إلى أكبر وأعظم مكان ومركز في العالم يجتمع فيه الناس. وهذا الاجتماع الذي يتحقق في الحج بهذا العدد الكمي من الناس، وبهذا التنوع الإنساني لهم له مثيل في تاريخ الأمم والحضارات السالفة والمعاصرة. والحقل الدلالي لهذا الاجتماع فيه من التأمل والثراء ما يثير الدهشة والمظمة، فقد تحول هذا المكان من وادٍ غير ذي زرع، إلى مكان تهوي إليه أفتدة من الناس، ويأتونه رجالاً وعلي كل ضامر يأتين من كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات.

ونشأت عن هذه الفريضة طريق عرف بطريق أو طرق الحج لتمدد اتجاهاته، وأصبح المسلمون يسلكون هذه الطرق بكل اتجاهاتها ذهاباً وإياباً من أي مكان كانوا في العالم. وعدت هذه الطرق من طرق الحضارة الإسلامية، وأصبحت جزءاً من جغرافيتها، واكتسبت المزيد من الأهمية والحيوية مع مرور الوقت. وقد اشتهرت كما اشتهر من قبل طريق الحرير

الذي أطلق عليه من شدة أهميته طريق الحرير العظيم، وكان يبدأ من الصين ويمر بوسط آسيا ويصل الخزر والبحر الأسود، وينتهي في بيزنطة المعروفة الآن بمدينة اسطنبول. واكتسب هذا الطريق شهرة عالمية لتأثيراته ومساهماته في الاتصال بين أمم ومجتمعات متعددة الديانات والثقافات والقوميات. وما زال العالم يذكره إلى هذا اليوم، ويجري الحديث عنه ليس لإسهاماته التجارية فحسب، وإنما لإسهاماته فيما يمكن أن يعرف بحوار الحضارات أو الثقافات.

وهذا ما التفتت إليه منظمة اليونسكو التي شكلت فريقاً علمياً مع بداية القرن الحادي والعشرين لإحياء طريق الحرير، وإعداد مجموعة من الدراسات تبرز التأثيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية له على تنمية المجتمعات التي كانت تقع في طريقه.

وكل حضارة من الحضارات منذ المصور القديمة كانت لها كشوفاتها الجغرافية في مجال الطرق والمواصلات، وكان لهذه الطرق كما ينكر الباحثون في تاريخ الحضارات تأثيرات شديدة الأهمية على كافة المجالات. وطرق الحج تمتد واحدة من كشوفات الحضارة الإسلامية. وقد استرعت هذه الطرق انتباه العديد من الباحثين والرحالة، ومن هؤلاء ابن بطوطة كما يقول المؤرخ المغربي عبد الهادي التازي الذي قام بتحقيق رحلاته في خمسة مجلدات، حيث وصف كل مركز تمر عليه القافلة المتجهة إلى الحجاز بأنه كان بيئة علمية، ورحابة ثقافية واسعة. ويعتبر المؤرخ التازي أن ابن بطوطة يعود إليه الفضل في لفت الانتباه لتلك الطرق، وما أدله من دور مهم في التقاء وتجاوز الثقافات المتعددة⁽⁹⁾.

وحديثاً التفتت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإنيسيسكو) لأهمية إحياء طرق الحج في سياق اهتمامها بتوثيق التراث الإسلامي، وفي إطار إبراز ملامح الهوية الثقافية الإسلامية. ولهذا الغرض عقدت الإنيسيسكو ندوة دولية في القاهرة سنة 2002م، حيث أكدت هذه الندوة على الثراء الفكري والحضاري الذي شكلته طرق الحج

هي منظومة الثقافة الإسلامية. هذه الطرق عززت من التأثيرات الثقافية لمكة المكرمة ورسخت في مركزيتها.

هذا كله عن بعض ملامح أطوار وتعاقب تأسيس وتدعيم مفهوم المركزية لمكة المكرمة، التي بدأت بيت، وتحولت إلى مدينة أمة وحضارة، ومنذ هريضة الحج تحولت إلى أكبر مكان لاجتماع المسلمين على طول مراحل التاريخ الإسلامي وإلى اليوم وغد، وبذلك أصبحت مكة المكرمة مركزاً للثقافة الإسلامية.

- 5 -

تجليات المركزية في الثقافة العربية الإسلامية:

وعند النظر إلى الثقافة الإسلامية وأنماط علاقاتها بمكة المكرمة تتجلى لنا مركزية هذه المدينة في منظومة تلك الثقافة، وفي حركتها واتجاهاتها، والأوصاف التي تطلقها الأدبيات والكتابات العربية لهذه المدينة تعكس مكانتها المركزية في الثقافة العربية الإسلامية.

فهي حين يصفها المحقق حمد الجاسر يقول كانت مكة وما تزال نقطة التقاء، ومركز تجمع لجميع المسلمين في مختلف الأقطار الإسلامية، ولهذا كانت من أقوى مراكز نشر الثقافة بين تلك الأقطار، وصلة وصل بين العلماء في شرق البلاد وغربها، شمالها، وجنوبها، وفي مختلف العصور الماضية، وكان علماء الأندلس كما يضيف الجاسر يفتدون إلى مكة المكرمة لا للحج وحده، ولكن لينشروا علماً، وليستزيدوا منه، وليكونوا صلة بين شرق البلاد وغربها بالعلم والثقافة⁽¹⁰⁾.

والمستشرقون الذين كانت لهم أبحاث حول مكة المكرمة أظهروا مثل ذلك الوصف وأكدوا عليه. ومن أشهر هؤلاء المستشرق الهولندي كريستيان سنوك هورجرونيه الذي وصل إلى مكة في 22 فبراير 1885م ومكث فيها ستة أشهر ونصف الشهر، وظل يحضر مجالس العلماء هناك، ووطد علاقات بكثير منهم، ونشر كتاباً مهماً من جزئين، يرجع إليه الدارسون

باهتمام كبير عن مكة المكرمة، حمل هذا الكتاب عنوان (مكة المكرمة في نهاية القرن الثالث عشر الهجري). وهي هذا الكتاب اعتبر سنوكت أن من المستحيل على المرء قراءة الآلاف العديدة من الإنتاج الأدبي العربي الذي سطر حول هذه المدينة. ويعد أن أسهب كثيراً في وصف تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيها، اعتبر أن مكة المكرمة تمثل مركزاً للعلم والثقافة⁽¹⁾.

ومركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية تظهر في صور عديدة من التجلّيات. ومن هذه الصور اختيار مكة المكرمة مكاناً للبحث والتأليف وإتمام الأعمال الفكرية بصنوفها المختلفة، التوثيقية والتحقيقية والبحثية على اختلاف تخصصاتها ومجالاتها، في التفسير والحديث والفقه واللغة والأدب وغيرها من مجالات المعارف والمعلوم الإسلامية. وغالباً ما يكون هذا الاختيار مقصوداً ومطلوباً لذاته، كسباً للتشريف، وطلباً للتسديد، وزيادة في التجميل، ورغبة في أن تتم الفائدة بهذا العمل.. إلى غير ذلك من مفاصل تحدث عنها أصحابها تلك الأعمال، وتنوع من الاهتمام في مقدمات مؤلفاتهم. ومن هؤلاء الزمخشري الذي ألف كتابه الشهير في تفسير القرآن والمعروف باسم (الكشاف) في جوار بيت الله الحرام، وبهذا الجوار لقب الزمخشري بلقب الجار لله. ومن هؤلاء أيضاً، الإمام البخاري صاحب كتاب الجامع الصحيح في الحديث، وإلى جواره كذلك أنجز النهوي جمال الدين بن هشام الأنصاري كتابه في اللغة (مغني اللبيب في كتب الأعراب)، كما أنجز أيضاً عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي كتابه (الجميل) في جوار ذلك البيت المتيق وهكذا آخرون.

ومن هذه الصور أيضاً أن مكة المكرمة كانت المكان الوحيد في العالم الإسلامي التي يجتمع فيها علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم ومذاهبهم، طلباً للعلم ونشره، وتحصيلاً للرواية والسماع والإجازة، ورغبة في التناكر والتذاكر، وليس هذا فحسب، بل ولتحصيل الكتب التي يتمرر الوصول إليها، فكان بعض العلماء كما يقول شوقي ضيف إذا افتقد كتاباً

ولم يستطع الحصول عليه، رغم تطوافه إلى البلدان، لجأ إلى الفداء عليه في الحج ليهضبه عنه بعض من يراه في مكتبة من المكتبات المتناثرة بين الأندلس وأواسط آسيا حتى الهند⁽¹²⁾.

ولعل من أبلغ هذه الصور ما نراه في ذلك النسخ من الكتابات القديمة والحديثة، التي وثق فيها أصحابها رحلاتهم إلى تلك المدينة المقدسة وأداء فريضة الحج. وفي هذه الكتابات أظهر مؤلفوها المكانة المركزية لمكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية، وكيف أنهم وجدوا في نفوسهم من الدوافع والبواعث والخوافض، ما يحرضهم برغبة وشوق لتوثيق وتسجيل تأملاتهم وخوافضهم وتجاربهم المفعمة بالروحانية وصفاء الإيمان. وقد شكلت هذه الرحلة عند أصحابها تحولاً معنوياً، ومنطقاً تاريخياً، وبداية لمسلكتهم مفيدة عما كانوا عليه من قبل. فالإنسان يجد نفسه في بيت الله الحرام، وفي المشاعر المقدسة، أنه في أشرف وأطهر وأقدس مكان على هذه الأرض، وأمام مشاهد وطقوس وأعمال تقيض بالمعاني والحكم والأسرار والرموز.

ومن الصعب الإحاطة بهذا النسخ من الكتابات لكثرتها وتراكبها، وهي تحتاج لمن يوثقها في عمل يختص بهذا المجال. فهناك مثلاً كتاب شكيب أرسلان عن رحلته للحج سنة 1930م، وهو بعنوان (الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف) وكتاب (في منزل الوحي) لمحمد حسين هيكل عن رحلته إلى الحج سنة 1935م.. إلى غير ذلك من كتابات تظهر تجلياتها من عناوينها.

هذه بعض الصور التي تتجلى فيها مركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية.

الهوامش

- (1) انظر كتاب: تاريخ وقواعد الحضارات، هرنلاند هروديل، ترجمة: حسين الشريف، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م، ص 9.
- (2) سورة إبراهيم، آية 37.
- (3) سورة آل عمران، آية 96.
- (4) تاريخ وقواعد الحضارات، ص 8.
- (5) انظر كتاب: محمد إقبال فكره الديني والفلسفي، محمد العربي بوعزيز، دمشق: دار الفكر، 1999م، ص 484.
- (6) سورة الأنعام، آية 92.
- (7) سورة الشورى، آية 7.
- (8) مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1986م، ج 3، ص 416.
- (9) انظر أيضاً: تفسير المنار، الشيخ محمد رشيد رضا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م، ج 7، ص 513.
- (10) حوار مع المؤرخ عبدالهادي التازي، مجلة الحج والعمرة، العدد السابع، رمضان 1423هـ / نوفمبر - ديسمبر 2002م، ص 23.
- (11) الحج والعمرة، العدد الثاني، صفر 1425هـ / مارس - أبريل 2004م، ص 11، نقلاً عن مقدمة كتاب: ملخص رحلتي لابن عبدالسلام الدرعي المغربي.
- (12) هورخرونه، .. في خدمة إدارة المستعمرات الهولندية، حرفة عبده علي، الحج والعمرة، العدد العاشر، شوال 1425هـ / نوفمبر - ديسمبر 2004م، ص 60.
- (13) النشاط الثقافي في الحج، حسين بافقيه، الحج والعمرة، العدد 12، ذو الحجة 1424هـ / يناير - فبراير 2004م، ص 63.



المضارة تعرف
أين نخبى بذورها



سهام حسين القحطاني

أحببتها السماء.. فأحبها الناس:

مكة أحببتها السماء، فأحبها الناس، قدستها السماء، فقدسها الناس، حرسها السماء فأمن فيها الناس، خلقتها السماء، فبعث منها خاتم النبيين.

وجاء هذا الحب وفضيلة التقديس مترجماً عبر آيات كريمات أنزلت من فوق سبع سماء، لتخلد المسيرة الذاتية لهذا المكان حتى قيام الساعة.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ - 125 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ - 126 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قُتِلَ فِيهِ قَالَ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ - 217 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ - 2 المائدة -.

وقال تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام أهلاً للناس﴾ - 97 المائدة - .

قال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ - 35 إبراهيم - .

قال تعالى: ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ - 25 الحج - .

قال تعالى: ﴿أولم يروا أننا جئنا حرمأ آمناً ويتخطف الناس من حولهم أَهَبَالِبَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَيَنْعَمُ اللَّهُ بِكَفَرُونَ﴾ - 67 العنكبوت - .

قال تعالى: ﴿وقالوا إن نتبع الهدى معك نُخْطَفُ من أرضنا أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجيبى إليه لمرات كل شيء رزقاً من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ - 57 القصص - .

قال تعالى: ﴿هَلِيبُوا رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ من جوع وأَمَنَهُمْ من خوف﴾ - 3-4 قريش - .

قال تعالى: ﴿وهذا البلد الأمين﴾ - 3 التين - .

لا شك أن مكة المكرمة قد نالت من عظيم الشرف والتكريم والحب ما لم تله أي بقعة من بقاع الأرض، وذلك أن الله تعالى فضّلها على كل البقاع، ورفعها على كل البلدان والأماكن، فشرّفها بالمقدسات، وعظمها في قلوب العباد بأن تهفو إليها، فحنّت القلوب مشتاقة في كل وقت تحلم بها والسكنى بجوارها، إنه شوق طالما داعب نفوس عاشقها فهاجوا حباً ولهفة وحنيناً إليها، حب له أفاق يبدأ من الحدود لينتهي في روحانية مع الكون المطلق، وهي ذلك يقول الشاعر:

يحن إلى أرض الحجاز هزّادي ويحدو اشتياقي نحو مكة حادي
ولي أمل مزال يسمو بهمتي إلى السبلدة الفراء خير بلاد
بها كعبة الله التي طاف حولها عباد هم لله خير عبد

ويقول شاعر آخر:

حبذا مكة من وادي بها أرضي وعوادي
بها ترسخ أوتادي بها أمشي بلا هادي

وقول سبيعة بنت الأحب زمن الجاهلية:

أبني لا يظلم بمكة لا الصفيير ولا الكبير
واحفظ محارمها بني ولا يفرئك الفرور
أبني من يظلم بمكة يلق أطراف الشرور

ويقول النابغة:

والمؤمن الملائات الطير تمسحها ركبان مكة بين الفهل والسند
ما قلت من سين مما أنهت بها لأن فلا رفعت صوتي إلى يدي
إلا مقالة أقوام شققت بها كانت مقلتهم قرعاً على الكبد

أسماء مكة:

إن التحليل الفينولوجي لدلالة الأسماء بموجوداتها سواء الإنسان أو المكان، يكشف لنا عن وجوه معقدة من العلاقات التي تتداخل مع الطبيعة القدرية للإنسان أو المكان، وهذا ما نمبر عنه بلغتنا العادية بأن لكل منا نصيب من اسمه، وهكذا تتجاوز أسماء الأشياء العلامة اللغوية المحسوسة، لتصبح قوة لوحدة كبرى تحتضن التعبير والتمثيل المخصوصين لهذا الموجود، وهكذا نرى أن الدلالة اللغوية لأسماء الأشياء على هذه الصورة، تمثل لنا جملة علاقات يضيفها الاسم إلى طبيعة الموجود، وكما هو معروف أن العلامة هي إيجاد رابط بين شئين الأول يؤدي إلى الثاني، وتتفرع العلامة اللغوية وفق منهج شارل موريس، إلى ثلاث علاقات: علاقتها بالشئ الذي تشير إليه، ويفهره من العلامات، ثم بمن

يفسرها، والعلامة عند موريس لا تتم إلا إذا توفر عنصر القيمة فيها، أي الخصوصية التي تكون بالشيء، وتظهر جانباً من الاهتمام الإنساني، أي أنها تفضي إلى آفاق من العلاقات المعنوية التي نكتشفها من خلال تحليل الاسم بالعلاقات المحيطة به، وهو اكتشاف يهدي سبلنا إلى الحكمة الخاصة وراء رمز الاسم. فالمعرفة الإنشائية (إنما تنهض بإزائنا لا من حيث إنه جملة لمعلومات حسية بل هي من حيث إنه تركيب من الحقائق التي هي بسبيل الرموز، والقوانين التي هي بسبيل دلالاتها) كما يقول سوسانا لاتجر.



فأسماء مكة المتعمدة تنطلق من رمزيات مختلفة، لتعبر عن علاقات الاسم مع ما يحيط هذا المكان من معطيات متعددة، منها التاريخي ومنها الديني والسوسولوجي، والسيكولوجي، وكل اسم يحمل علاقة من العلاقات الثلاث السابقة، وهذه ميزة كرمّت بها مكة، فكرامة الوليد تبدأ من اسمها، ولعل هذا المرهفي تعدد أسماء مكة.

هفي القرآن الكريم، وصفها الله تعالى حين ذكرها بالبلد الأمين، وذكرها باسم مكة وأم القرى، قال الله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين﴾ - آل عمران 96 -.

ويقال مثلاً إنها سميت (بكة) بالباء (لأنها تبك أعناق الظلمة والجبابة، أي أنهم يذّلون فيها ويخضعون عندها. ويقال لأنها تبكي الناس على أقدامهم قدام الكعبة، وسميت البيت العتيق، لأنه عتق من الجبابة ومن أسماء مكة، أم رخم، وأم القرى، وكوثى، والبلسه؛ تبسهم بساً، أي تخرجهم إخراجاً إذا غشموا وظلموا، والحاطمة تحطم من استخف بها.

ويكة (موضع البيت) ومكة (الحرم كله)، قال عثمان وأخبرني محمد بن السائب الكلبي في قوله عز وجل: ﴿إِنْ أُولَ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ قال: هي الكعبة⁽¹⁾.

وقد عُرِفَت مكة بأكثر من خمسين اسماً وكنية منها أربعة عشر اسماً وردت في القرآن الكريم منها: مكة، بكة، البلد الأمين، الحرم الأمين، البلد الأمين، أم القرى وغيرها من الأسماء⁽²⁾.

ويقال إنها سميت مكة لقلة ماؤها، ويقول البعض سميت مكة لأنها تملك الذنوب أي تذهب بها، أو لأنها تمك الفاجر أي تخرجه منها، كما قيل أنها سميت بكة لأن الناس فيها يبك بعضهم بعضاً أي يدفع.

ونقل عن بطليموس الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد، أن اسمها (مكوربا Macoraba) وهو مشتق من الاسم السبئي مكواربا ومعناه مقدس أو حرم⁽³⁾.

أو تعني بيت الرب.. وقد هسر المؤرخون واللفويون العرب اسم مكة لتفسيرات كثيرة لغوية وغير لغوية استبطنوها من مكانة الكعبة وقديسيتها في نفوس العرب، وهذه التفسيرات متأخرة واسم مكة سابق على هذه المفهومات.

ويقول المؤرخ بروكلمان إنها مأخوذة من كلمة (مقرب) العربية الجنوبية ومعناها الهيكل، وهي التعليل على هذه الكلمة يقول صاحب الحاشية: (لقد سمى القرآن مكة ويكة، ويكة هي الوادي ومكة لغة أخرى⁽⁴⁾).

وتعني مكة أو مكاء وهو وصف، كما ذكر في القرآن الكريم (مكاء ومكوا، صَفَرٌ بقيها أو شبك بأصابع يديه ثم أدخلها في فيه ونفخ فيها)، ويقال مكاء الطائر وفي التنزيل ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ - الأنفال 35 - (5).

ولعل طبيعة الوادي الجرداء وما يصدره من صوت عند ارتطامه بالمكان يشبه صوت الصفير، ووسيط الوادي الذي تتمركز مكة في قلبه فهما يحيط به من أمكنة تشبه تشابك الأصابع، وتبعاً لهذه الخاصية الشكلانية لتكوين المكان، والخاصية الصوتية للمكان عندما ترتطم به الريح خاصة وهو أجرد من المزروعات، اشتق منه اسم مكاء، خاصة إذا عرفنا الشكل الجغرافي لمكة، فهي تقع في وادٍ على شكل سهل منبسط محاط بجبال ذات شعاب، تحيط بالوادي إحاطة كاملة (6).

قدرة المركزية فرضاً لا اختياراً:

القدرة ليست خاصية إنسانية فقط، بل هي خاصية تتميز بها الموجودات جميعاً، بما فيها الأماكن. فلماذا مكان ما يعلو على آخره، وما سر خلود أماكن على خارطة الجغرافية الفكرية، وفي مقابلها موت أماكن أخرى على ذات الخارطة؟ هناك سمة خاصة خارج سلطة وعي العلاقات الإنسانية الممثلة لبنية الظاهرة الإنسانية في البناء أو الهدم، وإعطاء الظواهر المادية بمرئيتها المؤنس، المعرف، والمتسق في عملية بنائية (كمية وكيفية) لا حدود لها، أي كيفية تحول الحياة من كمون مجرد إلى حيوية، ومن ثم إلى حركة، تنطلق بدورها إلى تحديد المنطق الناظم لتحول الوجودات من أشياء إلى ماهيات، ومن عبث إلى وظيفة، إن علو وخلود مكة يتبع نظام إلهي هو الذي منح مكة قدرة المركزية الجغرافية أولاً، لتكون قلب الكون، وهذه الخاصية للمكان هي التي خلّدت وحفظت ريلاته لدور المركز منذ النشوء وحتى قيام الساعة.

وقد أثبتت الدراسات منذ القدم وحتى عصرنا الحالي مركزية الوجود الجغرافي لمكة، وعندما رسم البابليون صورة المعمورة من الأرض وقتئذ وجعلوا مركزها بابل أصبحت مكة المقنعة مكان القلب من الجسد، أي الجانب الأيسر من صورة الأرض البابلية، وهي أول خريطة للعالم رسمت على الطين قبل خمسمائة وألفي سنة، وهي محفوظة في قاعة الخرائط بالمتحف العباسي في المدرسة المستنصرية ببغداد، ولعل هذا الذي جعل علماء الإسلام الجغرافيين يصورون المعمور أو المسكون من الأرض على هيئة طائر يطير وقلبه مكة المشرفة، وهي خريطة الشريف الإدريسي المتوفى عام ستين وخمسمائة من الهجرة والتي جمع أجزائها في المستشرق الألماني ملر نجد مكة هي وسطها.

كما قام العالم الجغرافي المسلم الجيهاني الذي عاش في القرن الرابع الهجري إلى رسم كرة أرضية لتحديد موقع مكة المكرمة عليها، وقام برسم مساحات لأقطار الدائرة، فإذا بها تلتقي جميعاً في موقع البيت الحرام، مشكلة مركز العالم.

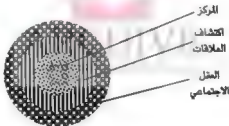
كما قام الجغرافي المسلم الصفارقي 958هـ/1551م، بتطوير الأبحاث الجغرافية ورسم الكرة الأرضية حسب أبحاثه مستهدفاً من ذلك تحديد موقع (القبلة) البيت الحرام حسب أبحاثه، فقد توصل أيضاً إلى أن البيت العتيق في مكة المكرمة هو مركز الكرة الأرضية.

وقد قام الجغرافي المصري المسلم الدكتور حسين كمال الدين الأستاذ بجامعة الرياض بدراسات جغرافية عام 1973م/ 1393هـ، تهدف إلى صنع بوصلة تحدد اتجاه القبلة للتيسير على المسلمين في كل مكان من العالم للاهتمام إلى موقع الكعبة المشرفة، فإذا أبحاثه تقوده إلى ذات النتيجة للعالمين الجيهاني والصفارقي بأن بيت الله الحرام هو مركز الكرة الأرضية⁽⁶⁾.

إن حضارة الإنسان تبدأ من المكان، وهكذا نرى أن حياة المجتمعات

مرهونة بالتفاعل الذي ينشأ بينها كإنتاج مختلف الألوان، وبين المكان، هذا التفاعل يشكل القطعتان الأساسيان (المكان = الإمكانيات المادية) و(الإنسان = الوعي) عاملي السلب والإيجاب، بحيث يصبح كل عنصر يدور وفق عملية التبادل ما بين موقع الفعل والانفعال، ويتطور هذا التفاعل كلما اقترب وعي الإنسان بخصوصية المكان الذي ينتمي له وهو شرط حتمي، أقصد، تحقيق ثقافة المكان بحصول التفاعل معه وكهفياته.

فالمكان يوفر معطيات ثقافة الفرد، كما أنه بخصائصه وظواهره ومكوناته يشكل حقلاً لمعارف أفراد المجتمع، وهكذا نلاحظ أن توافر التفاعل بين الإنسان والمكان، يبدأ من فهم علاقة خصوصية المكان ومميزاته، وهذا الفهم هو الذي يفعل التواصل بين عالم الأشياء في ذاتها (الذي هو الوجود الموضوعي) وبين العقل الاجتماعي.



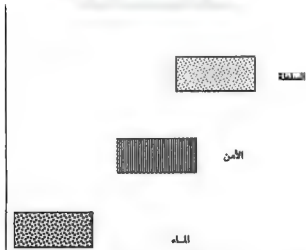
كان نزول إسماعيل عليه السلام وأمه هاجر بمكة المكرمة بداية الحياة وال عمران بها، عندما تركهما خليل الله إبراهيم بهذا الوادي القفر لتففيذا لأمر ربه فقد دعا إبراهيم ربه وهو عائد إلى الشام دعاء المشهور الذي جاء في القرآن على لسانه «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرو» - إبراهيم - 37.

وقد تحققت هذه الدعوة التي هيأت لهذا المكان الحضور المميز عبر معطيات عدة هي:

1 - ظهور ماء زمزم الذي مهد لقيام الحياة في هذا الوادي التي تتمركز حوله الوجود.

2 - الأمر الإلهي لإبراهيم بأن يعبد بناء البيت الحرام مع ابنه إسماعيل عليهما السلام، قال تعالى ﴿وَإِذ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ - البقرة/ 127 - . فهياً الأمن الذي يتمركز حوله الحياة، عندما أصبح على المكان البعد الروحاني بوجود البيت الحرام.

3 - الأمر الإلهي لإبراهيم بأن يؤذن في الناس بالحج، فيتوافد الناس على مكة من كل حدب وصوب، قال تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ - الحج/ 27 - . فهياً للمكان قيام المجتمع الإنساني بسلطانه المختلفة.



وهكذا نجد أن أشكال القوى التي تتمركز حولها الحضارة في أي مكان هي:

كما نلاحظ أيضاً أن مكة منذ البدء ارتبطت مركزيتها بما حولها من أماكن وأشخاص وبوظيفتها الدينية، ازداد نفوذها تدريجياً؛ فأصبحت مركزاً للمنطقة المحيطة بها وخاصة عندما أصبحت إلى نقطة التقاء تجاري بين الشمال والجنوب.

تقع مكة على الوادي على شكل سهل منبسط معاط بجبال ذات شعاب، تحيط بالوادي إحاطة كاملة وقد أغنت على مر الزمن عن بناء سور لحماية المدينة. فمن الممكن للقاطلة أن تحصن في هذه الشعاب بواسطة حراسها، كما يوجد بها بئر يستقي منه المسافرين وهو بئر زمزم، وهذا ما جعل المكان متاحاً للاستقرار الاجتماعي، وبمكة حيث البيوت الحرام الذي عاصر أولية **هذه المدينة بل إنه** - كما تقول الروايات - هو أول بناء فيها، وقد أكميها حرمة وقسمية وجعلها مهوى أفئدة العرب جميعاً، الأمر الذي ضمن لها التفوق على غيرها، من مدن الحجاز⁽⁷⁾.

أسس مركزية مكة الثقافية:

قد يشمر مصطلح (مركزية)، أو مركز، بشيء من الدلالة الاستعمارية، فالمركز لا يرى خارج دائرته شيئاً فهو الفعل والفاعل وهو القارئ وهو النتيجة كما أنه المفهوم والواقع المكون له.

إلا إذا أخذنا في الاعتبار هذا المفهوم وفق مساوقة خاصة مفادها، أن مكة استطاعت حصر كل الاستقطابات ضمن دائرتها من خلال سبق الهيمنة الدينية والتجارية والسياسية والقوية على منطقة شبه الجزيرة العربية، والعالم القديم كونها وسيط تجاري مهم، لتتمكن من إيجاد قاعدة راسخة لبناء مركزيتها لتطبيق برنامج الوحدة العربية في ذلك الوقت، والذي كان بمثابة تمهيد مهم لقيام الدولة الإسلامية بعد الفتح.

وهناك جملة من الأسباب هي التي هيأت لمكة أن تكون مركز الثقافة منذ نشأتها وحتى الآن هي:



1 - البيت الحرام:

اتصلت مركزية مكة بقيام الكعبة فيها، فإن اهتمام العرب بالبيت الحرام وتعظيمهم له والحج إليه هو السبب الأساسي في قيام المدينة وتقديمها، كما أن موقع مكة كان عاملاً قوياً في ارتفاع شأن البيت الحرام نفسه.

وجد في بلاد العرب بيوت عرفت ببيوت الله أو البيوت الحرام يقصدها الحجاج في مواسم معلومة تشترك فيها القبائل من سكان البقاع العربية ويتوالتون على المسألة في جوارها، وكان أشهرها في الجزيرة العربية: بيت الأقبصر، في مشارف الشام مقصد القبائل من قضاة ولخم وجذام وعاملة، يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده. وبيت ذي الخلصة، كان يسمى (الكعبة اليمانية) وهو بيت أصنام كان لدوس وخثعم وجيلية ومن كان ببلادهم من العرب بنبالة (بين مكة واليمن) وكانوا يسمون كعبة مكة (الكعبة الشامية).

وكان بصنماء (بيت رثام) يحجون إليه وينحرون عنده حتى هدم بعد انتشار اليهودية في اليمن، وبيت رضاء، كان بيت لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، وقد هدمه بأمر النبي الكريم المستوغر بن ربيعة بن سعد.

أما (كعبة نجران) فهي بهمة بنوها على بناء الكعبة، وعظموها مضاهاة لها، وسموها كعبة نجران، ويقول ابن الكلبي: (إنها لم تكن بناء وإنما قبة من آدم من ثلاثمائة جلد، وإذا جاءها الخائف أمن أو طالب الحاجة قضيت حاجته أو المسترفد رقد، وكان فيها أساقفة معتمدون وهم الذين جاءوا إلى النبي الكريم ودعاهم للمباهلة).

وقد اجتمع لبيت مكة من بين هذه البهوت الحرام ما لم يجتمع لبيت آخر في أنحاء الجزيرة العربية؛ لأن الظروف الاقتصادية والمصاحبية والثقافية هي التي هيأت خصوصية البيت الحرام في مكة، فمكة كانت ملتقى طرق القوافل بين الجنوب والشمال والشرق والغرب، وكانت محطة لازمة لمن يحمل التجارة من الشمال إلى الجنوب، وكانت القبائل تستجد بها وتتردد عليها، وقد أسهمت هذه الثقة بمكة أن ينال البيت الحرام في مكة أيديولوجية خاصة تجمع مع روحانية المكان، الثقة بسلطة أهلها، وهذا ما جعل القبائل تطمئن إلى السلطة المكيّة، كونها سلطة حماية لا سيادة فخر على تلك القبائل في باديتها أو رحلاتها، فليست في مكة دولة كنولة التبابعة في اليمن أو مملكة المناذرة في الحيرة أو الخساسنة في الشام، وليس من وراء أصحاب الرئاسة فيها سلطان كسلطان دولة الروم أو الفرس أو الحبشة أو الإمارات المتفرقة على الشواطئ أو بين بوادي الصحراء، فهي مثابة عبادة وتجارة، فقد كانت مكة عربية لجميع العرب، ولهذا تمت لها الخصائص التي كانت لازمة لمن يقصدونها، ويجدون فيها من يبادلهم ويبادلونه على حكم المنفعة المشتركة لا على حكم القهر والإكراه⁽⁸⁾.

وقد استطاعت قريش أن تستفيد من مكانة البيت الحرام في

نفوس العرب، لتستثمر مجاورتها للبيت هي تقوية مركزها الثقافي لدى القبائل العربية، وتنشيط تجارتها الداخلية، فسنت من الأنظمة والقوانين والتقاليد، ما يحقق لها السيادة الثقافية.

ومن القوانين التي سنتها قريش لتنظيم علاقات سكان مكة بغيرهم من الوافدين وخاصة الحجاج، ومساهماتهم في تفعيل هذا البرنامج الديني الاقتصادي السياسي، سنت قوانين السقاية والسدانة والرفادة، فكانت السدانة والسقاية والرفادة مناصب تتعلق بوزارة الكعبة والحج والسدانة هي خدمة البيت والقيام على إعداده للزائرين، ولقد كانت هذه الوظيفة هامة جداً نظراً لمركز الكعبة عند العرب، ولأن البيت الحرام هو الذي أعطى مكة قديمتها ومكانتها وجلب إليها الحجاج من كافة الأنحاء، وعلى الحجاج يقوم جزء كبير من حياة مكة الاقتصادية فقريش كانت طوال الوقت ما قبل موسم الحج، ترحل بتجاراتها شرقاً وغرباً لتجلب ما يحتاجه الحجاج لتبيعهم إياه في مكة وهي الأسواق التي تقوم حولها في موسم الحج وتجنبي من وراء ذلك ثروة كبيرة.

كما اهتمت مكة بتوفير كل الدعايات الممكنة لجذب أكبر عدد من الحجاج، لذلك جلبت إلى البيت أصنام القبائل فأقامتها حول الكعبة. وكان وجود تلك الأصنام شرقاً للأصنام وللقبائل التي تعبدتها، بوجودها وسط البيت المقدس المبني بأمر إلهي، وهذا فيه إغراء للعرب على الحج إلى الكعبة، وهي تقنية إعلانية رسمت لمكة مركزية واقتصاد.

أما وظيفة السقاية، فكانت تمثل أهمية كبرى، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بوزارة الكعبة والحج عند قريش، همكة بلدة كانت تعاني من قلة الماء، وكان الحجاج يعانون من الحصول على الماء في موسم الحج، وخاصة بعد تزايد الوفود على مكة هرباً من الحروب التي كانت تلوح رحاها على أطراف شبه الجزيرة العربية، والتدهور السياسي والثقافي الذي أصاب المملكات العربية جنوباً وشمالاً في حروبها، وهذا الذي جعل مكة المركز الأوحد للناس للتجمع فيه، خاصة وهي تتميز بسلطة ديمقراطية.

ويعد حفر بشر زمزم أصبحت عملية إمداد الحجاج بالماء أقل مشقة، وقد عد المكيون وظيفة المدانة والسقاية من أعظم الوظائف في مكة، وكانت مكة تفاخر بهما، وقد تولت هاتين الوظيفتين أعظم العشائر القرشية، وحين فتح النبي ﷺ مكة ألغى كل المناصب بها ولم يبق إلا على هاتين الوظيفتين تقديرًا لأهميتهما.

أما وظيفة الرفادة، فهي إطعام الحاج في أيام الحج، وكان قصي بن كلاب أول من فرض على قريش هذه الوظيفة، من خلال خَرَج تخرجه من أموالها وتبذره إليه؛ فيصنع به طعاماً يقدمه للحجاج في أيام عرفات ومنى.

وكانت الرفادة تحقق الكثير من الامتيازات لقريش، منها إقبال الفقراء على الحج والقدوم إلى مكة، وإطعام الفقراء وهي من أهم صفات العربي، وبذلك تتال قريش احتراماً عاماً ومنزلة سامية في نظر القبائل، كما تعتبر أنها تعالقت معها برابطة الجوار والأمن فنتجة لهذه المؤاكلة، وبذلك يصبح في إمكان قريش أن تسهر آمنة في أراضي هذه القبائل؛ ولذلك كانت الرفادة وظيفة سامية هي مكة، وكانت توكل إلى العشائر المريقة من قريش⁽⁹⁾.

وهذه الوظائف الثلاث (المدانة والسقاية والرفادة) لم تكن وظائف قبلية، إنما هي وظائف استلزمها وجود الكعبة بمكة وقيام الحج إليها والرغبة في تهويره؛ حتى تجني مكة من وراء ذلك الفوائد المادية والأدبية التي كانت ضرورية لحياتها كبلد يعتمد على التجارة وعلى الاتصال بالقبائل من حوله. ولم تكن هذه المناصب تشكل إدارة محلية، وإنما كانت مزايا تعطي فرصاً للكسب المادي والمنزلة الأدبية⁽¹⁰⁾.

وكانت هناك وظائف أخرى تتعلق بوزارة البيت، هي العمارة أي مراعاة الأدب والوقار في البيت الحرام فلا يتكلم فيه بهجر ولا رث ولا ترفع فيه أصوات. والحجابة وهي قفل البيت وفتحته للزائرين.

ولم تكن هذه المناصب توكل إلى الأفراد، إنما كان توكل إلى البطون، وكل بطن يرشح للوظيفة من تكتمل له صفات الرياسة، على ما كان يجري في النظام القبلي من أن الفضائل الشخصية هي أساس تولي مناصب الرياسة⁽¹¹⁾.

كما أن وجود البهت الحرام في مكة، دفع قريش إلى تشريع قانون خاص بتوفير الأمن في المنطقة، وكان تشريع هذا القانون أمر ضروري خاصة أن ما حول هذه المنطقة كان يفر بالفتارات والثار، لذلك حرصت قريش على إقرار قانون حرمة المنطقة المحيطة بالبيت، وتشريع قانون الأشهر الحرم كإلزام حرمة البهت نفسه، لتعلمن النفوس التي تلوذ بها والتثربدفعه أمنه، لذلك وسّمت قريش حدود الحرم حتى جعلتها تشمل منطقة مكة كلها، فأصبحت حرماً آمناً لا يجوز فيه سفك الدماء ولا طلب الثأر في أي يوم من أيام العام، وجعلت الأمن شاملاً لكل موجودات المنطقة من طيور ووحوش ونبات، فحرمة الأشياء تستمد من حرمة البيت، وقد وافقت العرب على هذا القانون وثأقت معها على احترامه وتنفيذه، وهكذا أصبحت مكة مركز الأمن القومي للعرب، مركزاً لا ينتمي لأي إيديولوجية، لأن مبدأها يقوم على قسمة المكان، لا السلطة التابعة للمكان، كما توافق هذا القانون مع نفوس كثير من العرب الشماليين والجنوبيين الذين ذاقوا مرارة الحروب الدائرة على أطراف شبه الجزيرة العربية، لتكون مكة هي مركز استقطاب النفوس الحائرة والخائفة.

يقول حرب بن أمية:

أبا مطر هلّم إلى صلاح فتكفيك الندامى من قريش
فتأمن وسطهم وتعيش فيهم أبا مطر هديت لخبر عيش
وتنزل بلدة عزّت قديماً وتأمن أن يزورك ربّ جيش

2 - الحج:

لا شك أن الحج يومئذ يمثل عنصر استقطاب مهماً لمركزية مكة، فهو بمثابة مجلس أمن ومنظمة قومية، ومهرجاناً ثقافياً، وسوقاً حرة، فقد كان شاملاً للمرب جميعاً على اختلاف عقائدهم وعباداتهم وبيئاتهم، فكانوا يفتقدون إلى منطقة مكة من كل صوب فيلتقون في موسم الحج وأسواقه في ظل الأشهر الحرم، ويجتمعون فيتعارفون ويتبادلون المنافع من بيع وشراء ومبادلة. ويعقدون المجالس للمفاخرات، والمشاورات وحل المشاكل، وكان كل صاحب فكرة وكل صاحب دعوة يريد أن يعلن عنها يجد له في أسواق الحج مجالاً صالحاً، وحتى المبشرين من المسيحيين وغيرهم كانوا يأتون إلى هذه الأسواق يدعون لديانتهم، حتى أصبحت هذه الأسواق منبراً عاماً تلتقي فيه الأفكار من كل لون، وبذلك أصبحت هذه الأسواق مجالاً للنشاط العربي بكل **مظاهره، فئاته** للمرب وبخاصة قبيل البعثة فرصة لحركة أو نهضة قومية وسياسية واجتماعية وفكرية⁽¹²⁾.

وكان موسم الحج قبل الإسلام يتجاوز الوظيفة الدينية كممارسة واجبات الحج، والقيام بمناسكه والطواف بالبيت المتيق، إلى التجارة وخاصة النصارى واليهود، أو التبشير بالأفكار الجديدة، أو المفاخرة والخطابة وإنشاد الشعر، أو فض المنازعات وحل المشكلات.

وهي موسم الحج كانت تقام الأسواق عامة أهمها عكاظ والمجنة وذو المجاز، والأسواق تمدّ تقليداً من تقاليد الحج يومئذ لأنها كانت هي أيام معلومة وأماكن مستقرة، إذ كانت تمثل مجالاً لنشاط مكة التجاري، وسوق تجاري حر، من كل الجهات، فيلتقون في هذه الأسواق ويتبادلون السلع، ويقيمون أودعهم، ويتزودون بما هم في حاجة إليه من المروض كما كانوا يجدون فيها فرصة لإقامة مجالس المفاخرة وإنشاد الأشعار والمفاضلة بين الشعراء، ولعقد حلقات الشعر، ومجالس القضاء لحل المشاكل والقضايا المعقدة، كما كانت فرصة لبث الأفكار وتسيير الأخبار، وتعارف الزعماء

والشعراء والخطباء، كما كانت مجالاً لمزاولة أنواع الرياضة من فروسية وسباق ومصارعة ومناضلة، فهي تشبه الجمنازيوم عند الإغريق.

كما كان الحج يمثل قناة إخبارية فضائية عظيمة، فالعرب يأتون من كل جهة، ثم يتفرقون وقد امتلأت جمعياتهم بالأخبار وذاكرتهم بالأشعار والخطب والكلمات الممتازة، واكتظت أذهانهم بمختلف الصور والمشاهد، والأمر الذي ساعد على تقريب العرب بعضهم من بعض واستقرار معنى القومية المشتركة هي أذهانهم، وتوحيد اللغة وتصنيفتها.

إن الإحساس بمركزية المكان أول ما يتكوّن داخل الفرد ذاته، ثم يبدأ الإيمان بهذا التكوين يحاول إثباته فوق خارطة الواقع ضمن برنامج تطبيقي، وهذا ما شعر به المكيون، فإحساس المكي بالميزة الذي يملكها دون غيره من العرب، وهي ميزة مجاورة الكعبة وحماية الحجاج، هي التي أعطتهم الحق أن يروا أنفسهم بصورة مختلفة عن الآخرين، فهم يمثلوا القومية التي ينتمون إليها، وهم يمثلون المركز الذي تنطلق منه قوميتهم، وهم أيضاً يمثلون قلب الاستقطاب لقوميتهم، وهي امتيازات تشعرهم بتفوقهم على باقي فئات قوميتهم؛ بسبب اختصاصهم بكرامة البيت الحرام، ويعتبرون أنفسهم أهله وأولياءه، كما كانوا يدركون مركز مدينتهم وكرامتها وقسوتها، وجعلها مثابة للناس وأمناً لا يسفك فيها دم، ولا يطلب ثأر ولا فيها نزاع ولا قتال، لذلك كانوا يتضامنون في القيام بواجبهم نحو وفود الحجاج من ترحيب وإكرام وفري؛ باعتبارهم ضيوف بيت الله في بلدهم، وهم سنده الأقبليون.

وبعد الإسلام، تغيرت المفاهيم المتعلقة بالحج، فأصبح الحج يُمثل فضاءً عالمياً للدين، الذي تجاوز حصرية اللغة القومية، ليشمل الإنسان، كونه إنساناً، فتحول الحج إلى فريضة وركن من أركان الإسلام، كما أن سمات هذه الفريضة تحمل سمات لملاقات الإنسان مع ربه ومع الآخر أي كان، فتحقق للمسلم الانسجام بين قوانين الحج وقوانين الحياة الإنسانية، فالحج قيمة إراثية بالرموز والدلالات.

يجمل الحاج المسلم الكعبة عن يساره ويبدأ الطواف في حركة دائرية متواصلة، وبذلك يكون الإنسان قد أعلن في ممارسته هذه في أداء عبادة انسجامه الطوعي مع حركة الكون، من أصغر جزء فيه، أي الذرة، إلى المجموعة والمجرة في تسبيح الخالق. نعم إنه أداء المخلوق الحر، الذي خلق لعبادة ربه.

لقد حرص الإسلام، على جعل الحج موعد لقاء المسلمين لتكريس قواعد اجتماعية تكون ذات أثر مفيد في مجتمعاتهم على اختلاف أنواعها.

ففي الحج تربية إيمانية للإنسان، إذ هو يدفعه إلى ربط الصلة بينه وبين ربه، ويقوده إلى حسن الاعتقاد وحسن العبادة وتنويع حلوة الإيمان، وفيه تتجلى وحدة المسلمين، ففيه مساواة بين مختلف ألوان المسلمين ودرجاتهم الاجتماعية والمادية.

وبالحج ينعكس صدق انتماء المسلم لدينه ولجماعته المسلمة، وفيه يتم عقد مؤتمر يجمع ملايين المسلمين، للتوحد لكي يكونوا صفاً واحداً كما أمرهم خالقهم بأن يتصموا بحبل الله جميعاً. وتبادل المعارف والتجارب، مؤتمر يفسح المجال للقدر الكبير من الحوار والنقاش المثمر وتبادل الآراء وينزل النصيحة وتقديم ثمار التجارب، مؤتمر تنعقد فيه العلاقات الشخصية الحميمة كما تتألف فيه علاقات المجتمعات بالمجتمعات فمساعدة على غرس الثقة بينهما ويمحو ما يمكن أن تكون أفسدته أيدي الإشاعات ومجاهل السياسات الخرفاء⁽¹³⁾.

وقد أصبح الحرم المكي في موسم الحج ملتقى ثقافي للقاءات بين العلماء والمثقفين ومكان لتلقي المعرفة والتفقه، وقد مثلت حجة الوداع للرسول الكريم مشروعاً أولياً للتعليم والتثقيف، بذر النواة الأولى لخاصية أخرى للحج، وهي خاصية التعليم والتثقيف، وهكذا ارتبط موسم الحج منذ ظهور الإسلام ارتباطاً وثيقاً بالتثقيف والتعليم كما ارتبط بتأصيل وترتيب التعامل الاجتماعي، وهي معطيات لا تنفصل عراها عن الهدف

الرئيسي للحج الذي هو العبادة والسمي إلى التقرب إلى الله زلفى ونيل خيره ومفقرته⁽¹⁴⁾.

3 - السوق الحرة:

إن تحرير تجارة مكة، قاد إلى بناء علاقات اقتصادية بين مكة وباقي الأطراف، وهكذا استطاعت مكة أن تمثل مع غيرها أشبه ما يكون من علاقة بين «المركز والأطراف» سواء على صعيد الصادرات والواردات من السلع، والخدمات، أم على صعيد حركة رؤوس الأموال على المدى الطويل، ومداخليل الاستثمار الخارجي، وهو ما كرس بالتالي تبعية باقي أطراف الجزيرة العربية لمكة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

أمسكت مكة بزمام التجارة في بلاد العرب منذ القرن السادس الميلادي، فقد مثلت سوق حرة مفتوحة، فقد عقدت فيها وحولها أعظم أسواق العرب التجارية والأدبية في موسم الحج من كل عام، وقوافلها التجارية تجوب أطراف شبه الجزيرة العربية تحمل التجارة بين الشرق والغرب، متجهة إلى اليمن وإلى الحبشة وإلى الشام وإلى العراق. وكانت هناك ثلاثة من الأسباب التي منعتها هذه الاستراتيجية التجارية، منها موقعها الممتاز وسط طريق التجارة البري المار بالحجاز، وهو الطريق الوحيد الذي بقي آمناً في ذلك الوقت، وقيام البهت الحرام الذي يمد ملتقى العرب والحج الذي كان يمثل جامعة للقبائل العربية، كما أن بعد مكة عن منطقة التصارع الدولي لبعد موقعها وتمحورها وسط شبه الجزيرة، مما صعب وصول الجيوش إليها، فاحتفظت باستقلالها، كما احتفظت بطابعها العربي الأصيل، والحملة العسكرية الوحيدة التي وجهت إليها هي حملة الأحباش سنة 570م، وقد باءت بالفشل فمزق فشلها مركز مكة عند العرب جميعاً⁽¹⁵⁾.

وأصبحت تتمتع في الرأي العربي بحضور مهم على صناعة

القرار العربي، وخاصة بعدما أصاب الممالك العربية القائمة في أطراف الجزيرة من انهيار، ووقوعها جميعاً تحت استعمار الدول الكبرى، وكان تمثلها للموقف الحمادي من الصراعات الذي يمثل دور الوسيط المحايد، مطلباً ضرورياً، لاستمرارها في تفعيل التبادل التجاري الذي كان مهماً لكلا الطرفين المتنازعين.

وهكذا تميّزت مكة بمكانة اقتصادية طيبة من مزاولتها للتجارة بشقيها الداخلي والخارجي، وقد استطاع المكيون من الاستفادة من الأوضاع السياسية، من خلال تمثيل دور الوسيط التجاري بين أطراف شبه الجزيرة أو أطراف التنافس، وجنوا من وراء ذلك ثروة كبيرة، جعلتهم يحتلون مركز الزعامة السياسية والاقتصادية والثقافية في الجزيرة العربية كلها في بداية القرن السابع الميلادي، وهكذا استطاعت مكة أن تحلّ محل اليمن التي كانت تحتل المكانة التجارية في شبه الجزيرة! وقد ساعدها على أن تنال هذا المركز النزاع الذي احتضنت ناره بين الفرس والبهزنيين في الشمال، وانشغال كل من هاتين الدولتين الكبيرتين بهذا النزاع الدموي، وكذلك ما لحق الممالك العربية على أطراف العراق والشام من تدهور نتيجة لاشتراك المنازلة ملوك الحيرة في هذا الصراع إلى جانب الفرس، واشتراك الفساسنة إلى جانب الروم، ثم تفهر سياسة الدولتين الكبيرتين تجاه المملكتين العربيتين، وهذا التفهر في سياسة الحرب الدولية، أدى إلى إغلاق الطريق التجاري المار عبر العراق ثم مدن الشام، وهكذا استطاعت مكة من خلال تمثلها لسياسة الحياد، أن تستثمر إغلاق هذا المعبر التجاري لتقوم هي عبر قوافلها وطرقها لنقل التجارة بين الشمال والجنوب، وساعدها على تنفيذ هذا الإجراء، بعد موقع مكة الجغرافي عن نفوذ دولتي الفرس والروم، لتمثل مكة مركزية التجارة الخارجية لتمتد من أرضها عبر أطراف شبه الجزيرة والدول المجاورة لهم شبكة مترامية من الخطوط التجارية المملية، وفق معاهدات تجارية تسمح لتجار قريش أن يدخلوا تلك البلدان بسلام.

كما كانت مكة علاقات تجارية بما حولها من مناطق، فلها صلات تجارية كبيرة بالطفائف، كما لها صلات تجارية كبيرة بهشرب، وكانت هي مكة سوق دائمة للتبادل التجاري وبخاصة مع القبائل القريبة منها، وصارت مكة تجمع بالتجارة من كل ناحية وبخاصة من أهل الشام والروم والفرس.

كما تميّزت تجارة مكة الخارجية بأنها تجارة مؤسسات جماعية لا تجارة أفراد، وهذا ما يعني أنها تميّزت بوحدة التخطيط والهدف، وهو ما أنجح تجارة مكة الخارجية.

ومكة كمينية تجارية لم يكن أهلها يميلون إلى استخدام وسائل العنف، وقد حرصوا دائماً على حلّ مشاكلهم سلمياً، إذ إن سلامة تجارتها تتوقف إلى حد كبير على حسن صلاتها مع القبائل المجاورة لها أو الضاربة على جانبي طرق التجارة التي كانت تسهر فيها قوافلها بين الشمال والجنوب والشرق والغرب، كما كان من مصلحتها أن يسفر السلم في منطقتها حيث تمتد الأسواق التجارية، لتستطيع في جو السلم أن تصرف بضائعها، التي تجلبها من الجهات المختلفة، بين الوافدين إليها من سكان البادية والتبادل التجاري مع من يفد من رجال الشمال والجنوب لهذه الغاية. ولكنها في الوقت نفسه كانت محتاجة إلى قوة حربية. تشمر بقدرتها على الضرب إذا هدد أمنها أو حدث اعتداء على قوافلها. بالرغم من أن رجال قريش - وبخاصة أصحاب رؤوس الأموال منهم - كانوا دائماً ضد استعمال القوة المسلحة وتسبب الحملات العسكرية، فإن ذلك لا يعني أنهم كانوا جبناء، وقد نالت قريش نفوذاً كبيراً بين قبائل العربية الغربية والوسطى، ولكن هذا المركز الممتاز الذي بلغ أوج قوته في أواخر القرن السادس وأوائل السابع، ولم يكن يرجع إلى شجاعة محاربيها في المقام الأول، وإنما يرجع سر هذا النفوذ إلى القوة العسكرية التي كانت تستطيع أن تضرب بها، من خلال قوة الحلف الذي بنته على أساس ارتباطاتها التجارية، وفيماها في الوقت نفسه بأمر تنظيم الحج وسدانة البيت، فقد

كانت القوافل التي تسير إلى الشمال وإلى الجنوب في حاجة إلى خدمات البدو باعتبارهم أدلاء وحراساً وحمالين، وكانت القوافل تنقذ أتالوة لرؤساء القبائل على أن يدلوها أو يمدوها بالماء وبالتأمينات الأخرى، ومن هنا فإن قبائل البدو كانت تشارك في تجارة مكة على نحو ما، وبذلك كانت القبائل الضاربة على جنبات الطرق التجارية ترى مصالحها مرتبطة بمصالح مكة، فرخاء مكة يعني رخاؤها وخسار مكة تعني خسارتها، وكذلك قوى الشعور بالتضامن مع مكة بالمحالفات القائمة على المصاهرة بين أبرز رجالات مكة ومختلف القبائل العربية.

لم يقتصر عهود التحالف بين أهل مكة والقبائل العربية والأحباش بل كانت صلات مكة باليهود طيبة في يثرب وخيبر وتيماء ووادي القرى وكان القرشيون يحترمون اليهود ويرون أنهم أهل العلم والكتاب الأول، كما كان اليهود يجلون القرشيين ويمتبرونهم سادة العرب وملوك الناس، ولم يكن اليهود في جزيرة العرب يحفلون كثيراً بمصالحهم التوراة التي تأمرهم بالبعد عن الوثنيين وتلزمهم عداوتهم ومعاريتهم، وإنما كانوا يجرون وراء مصالحهم المادية.

وبهذه الصلات الحسنة أمنت مكة عداوة القبائل العربية، كما أمنت خصومات المدن الحجازية، ولما كانت قد استطاعت المحافظة على وحدة القبيلة الداخلية وتوطيد السلام في مكة، فقد نالت تقوى كبيراً وحظيت باحترام عام من كافة أنحاء الجزيرة العربية.

كما كان لمكة اتفاقات دولية، مبنية على تكافؤ المصالح ومن أهم تلك المعاهدات:

- 1 - المعاهدة القرشية الرومانية: عقد هشام بن عبد مناف مع الإمبراطورية الرومانية اتفاقية سياسية اقتصادية حصلت فريش بموجبها على امتياز التجارة والانتقال بسلام في الأراضي الخاصة للإمبراطورية الرومانية.

2 - المعاهدة القرشية الفارسية: عقد نوفل بن عبد مناف اتفاقية مماثلة للاتفاقية التي عقدها هاشم، وأعطت الدولة الساسانية امتيازاً لقريش في الأراضي الخاضعة لها.

3 - المعاهدة القرشية الحبشية: عقد عبد الشمس اتفاقية ثالثة مع النجاشي امبراطور الحبشة حصلت بموجبه قريش على الامتيازات التجارية وحسن الجوار وتميزاً لمرى الصداقة.

4 - المعاهدة القرشية الحميرية اليمنية: عقد عبد المطلب بن عبد مناف اتفاقية مع ملوك حمير في بلاد اليمن توفرت فيه كافة الامتيازات وحرية التنقل والتجارة في بلاد اليمن والأراضي التابعة للملكها الحميريين.

وهكذا أصبح المكهون مسيطرين على طريق التجارة بين الشرق والغرب والتي عرفت بالإيلاف أي التحالفات⁽¹⁶⁾.

وكانت مكة تهما لذلك سوق صرافة من الدرجة الأولى، فقد كانت تفرض سعر العملة الذي تراء مناسباً لقيمة المعدن وملائماً للتطورات الاقتصادية الدولية وما يقتضيه العرض والطلب، وقد ساعد موقعها بين دولتي الفرس والرومان على نجاح اقتصادها وتنميتها، وكانت العملة المتداولة في بلاد الرومان آنذاك هي الدينار الذهبي وفي بلاد فارس الدرهم الفضي، وفي العراق والشام ومصر واليمن وآسيا الصغرى وشمال أفريقيا المملتين الفارسية والرومانية، وأما مكة المكرمة فكانت العملات تنصب فيها، وتفرض السعر المناسب عليها، فتشظت سوق الصرافة في مكة، وأصبحت تمثل بورصة عالمية مهمة، إذ استطاع التجار أن يحولوا نقودهم بسعر معدنها النادر من ذهب وفضة.

واستمرت مكة حتى وقتنا الحاضر مثلاً مهماً لسوق الصرافة وخاصة في المواسم الدينية، بل إن أول عملة سككت في العهد السعودي مبتدأها كان من مكة، ففي عام (1344هـ) ضربت أول عملة نحاسية في

العهد السعودي في مكة من فئة القرش كتب على الوجه الأولي (عبدالمزيز السعود - ملك الحجاز وسلطان نجد) أما الوجه الثانية فكتب عليه (قرش واحد 1344هـ - ضرب بأم القرى)، وأعيد سك الريال مرات عديدة فكانت المرة الثالثة عام 1356هـ والرابعة سنة 1367هـ والمرة الخامسة كانت سنة 1370هـ، وهذه السنة سك لأول مرة الجنية الذهب السعودي كتب على الوجه الأول (عبدالمزيز بن عبدالرحمن السعود ملك المملكة العربية السعودية - مع الشعار - وعلى الوجه الثاني ضرب في مكة المكرمة 1370هـ جنية عربي سعودي)⁽¹⁷⁾.

4 - الأسواق الأدبية:

مثلت الأسواق منبراً ثقافياً ودولياً للعرب، فقد كان يجتمع فيها العرب واليهود والنصارى للبيع والشراء وتبادل المنافع، وكانت تقام في أيام معينة من السنة، كما كانت تعقد في أماكن فسيحة يتوافر فيها الماء لسد حاجة المجتمعين، كما كانت تقام بقرب المراكز الحضرية والتجارية، وكان الأعراب يغتفون إلى هذه الأسواق يمرضون سلح البادية وأحياناً يعرضون ما وصلت إليه أيديهم عن طريق الفارة على القوافل أو على المسافرين ولتتزوجوا من هذه الأسواق بما يلزمهم من مؤونة وملابس وغيرها.

وكان من أهم هذه الأسواق في الحجاز سوق عكاظ، وكانت تقوم في سهل منبسط بين مكة والطائف، وهي أشهر سوق وأعرفها في الجزيرة العربية كلها، وكانت سوقاً عظيمة يفشأها العرب من كافة أنحاء الجزيرة العربية، وقد ساعد على نمو السوق قيامها في الأشهر الحرم التي كان يحرم فيها القتال ويأمن الناس فيها على أموالهم وأنفسهم.

وفي هذه السوق كانت تباع مختلف التجارات والسلع الثمينة التي كانت تحملها قوافل التجارة من الشمال والجنوب والشرق والغرب، وكان لتجارة قريش فيها أكبر نصيب، لقربها من مكة، ولسيطرة مكة وخصوصاً في الخمسين سنة التي سبقت ظهور الإسلام على قوافل التجارة.

وكذلك كانت توجد في منطقة مكة سوق مجنة وذئ المجاز، ويقضي العرب في هذه الأسواق حوائجهم ثم يرحلون إلى مكة لحجهم، كما كانت توجد أسواق أخرى في أنحاء شبه الجزيرة العربية منها دومة الجندل وصحار والشعر وعين وصنعاء، وعدة أسواق أخرى محلية.

وكانت عكاظ، أعظم هذه الأسواق وأشهرها، وطالما خرجت هذه الأسواق عن وظيفتها الأصلية التي يفهمها الإنسان من السوق، وهي البيع والشراء، إلى أمور أخرى لا علاقة لها بالسوق التجارية، وهي المفاخرات والمباهاة والمسابقات في قول الشعر واقتداء الأسرى، وكثيراً ما كانت تعقد فيها مجالس الصلح والتحكيم بين القبائل فتحل المشاكل المعقدة، والناس مطمئنون إلى حرمة الأشهر الحرم التي تعقد فيها السوق، فهي مجتمعات سياسية ذات أهمية، ومؤتمرات تقرر فيها الكثير من الأمور، التي لها صلة بسياسة القبائل ووصلاتها ببعضها ببعض، كما كانت القبائل تعلن فيها تبرأها ممن تخلفهم لجرائم يقتضونها هؤلاء الخلفاء، وفي عكاظ كانت تحمل الديون والإتاوات إلى أصحابها.

كما كانت عكاظ مجالاً للنشاط الاقتصادي والاجتماعي، وكذلك كانت مجالاً لتبادل الأفكار وتصفية اللغة وتوحيدها؛ فقد كان يأتي إلى هذه السوق الشعراء والخطباء والحكماء، يعرضون شعرهم ويخطبون ويتساجلون، ويلقي الحكماء بأحكامهم.

وكل صاحب رأي وفكرة يجد في مجالها فرصة لعرض رأيه أو الدعاية لفكرته.

وقد روى عبد الرحمن المامري عن أشياخ من قومه، قالوا: أتانا رسول الله ﷺ، ونحن بسوق عكاظ؛ فقال: ممن القوم؟ قلنا: من بني عامر بن صعصعة قال: من أي بني عامر؟ قلنا: بنو كعب بن ربيعة. قال كيف المنعة فيكم؟ قالوا لا يرام ما قبلنا؛ ولا يصطلي بنا ربنا؛ فقال: إني رسول الله؛ فإن أتهنكم تمنعوني حتى أبلغ رسالة ربي، ولم أكره أحدا منكم على

شيء؟ قالوا: ومن أي فريش أنت؟ قال من بني عبدالمطلب؟ قالوا: هاين أنت من بني عبد مناف؟ قال: هم أول من كذبني وطردني! قالوا: ولكننا لا نطردك ولا نؤمن بك، ولا نمنعك أن تبلغ رسالة ربك⁽¹⁸⁾.

فكانت الأسواق منتديات عامة يحوي كل نواحي النشاط الإنساني في الجزيرة العربية من اقتصادية واجتماعية وثقافية ودينية.

لكن مكة تظل هي الراحية الأولى لمهرجانات الأسواق العربية، فهذه المهرجانات لا تقوم إلا في موسم الأشهر الحرم القانون الذي سنه المكيون، أي تحت حمايتهم وسلطتهم، لذلك كان الرأي العام لابد أن ينطلق من مركزية قرارها، ولغة التعبير الخطاب الثقافي العربي، لابد أن يصاغ بلفتها.

وظلت مكة تمارس هذا الدور بعد الإسلام حتى المهد العمودي، فنهضت المنتديات والمنتديات العلمية التي تنظمها مكة من حين لآخر على مدار السنة ويحضرها علماء أجلاء من كل أصقاع العالم الإسلامي، فهي تعتبر كلها مظاهر ريادة المالية في مجال نشر الدين والعلم والثقافة وهي اليوم من المواسم الرائدة في الثقافة الإنسانية وفي توفير الشروط التي تجمع بين علماء العالم الإسلامي، إن عظمة رمزيتها تتسع باستمرار لأراء أولئك العلماء جميعاً الذين يهيون إليها من كل البقاع كما تتسع الشريعة الإسلامية السمحة للعالم بأسره⁽¹⁹⁾.

وإن للمرأة المكية في الفعاليات الثقافية دورٌ بارز سواء عبر قناة التعليم أو المشهد الثقافي أو الحوار الوطني.

5 - سيادة لفتها:

مثلت لغة فريش لغة مركزية بالنسبة للقبائل العربية، وقد اصططلعت القبائل العربية فيما بينها على لهجة أدبية فصحي، كان الشعراء على اختلاف قبائلهم وتباعدها وتقاربها ينظمون فيها شعرهم،

فالشاعر حين ينظم شعره يرتفع عن لهجة قبيلته المحلية إلى هذه اللغة الأدبية العامة، وهي لغة قريش الذي أنزل بها القرآن الكريم.

يقول أبو نصر الفارابي (كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النغم) ويقول أحمد بن فارس نقلاً عن إسماعيل بن أبي عبيد الله (أجمع علمائنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلفاتهم وأيامهم ومصاتهم أن قريشا أفصح العرب السنة وأصفاهم لغة، وذلك أن الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب وأصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً الكريم فجعل قريشا قطناً حرمه وجيران بيته وولاته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يقدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم، وكانت قريش في فصاحتهم وحسن لفاتهم ورقة السنن إذا أنهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لفاتهم وأصغى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائفهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب، لا ترى في كلامهم غنة تميم ولا عجزية قيس ولا كشكشة أسد ولا كسكسة ربيعة) ويقول ابن خلدون (كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصريحها ليمدها عن بلاد المعجم من جميع جهاتهم.. حتى إن سائر العرب على نسبة بعضهم من قريش كان الاحتجاج بلفظهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية).

ويرى الدكتور شوقي ضيف أن هناك عدة عوامل أسهمت في تحويل لغة قريش إلى لغة مركزية لثقافة العرب عامة، ومنها، فقد كانت مهوى أفئدة العرب في الجاهلية، وكان لها عليهم نفوذ واسع بسبب مركزها الديني الروحي والاقتصادي المادي، إذ كانت حارسة الكعبة بيت عبائهم، وكانت قوافلها تجوب أنحاء الجزيرة العربية، وكان العرب يجتمعون إليها في أعيادهم الدينية وهي أسواقها العربية.

ومعنى ذلك أن هناك أسباباً دينية واقتصادية أعدت لهجة مكة

تسود اللهجات القبلية في الجاهلية، وقد تداخلت فيها أسباب سياسية، فإن القبائل العربية كانت ترى أعينها هجوم الدول المجاورة من الفرس والروم والحبش، على أطرافها، كما كانت ترى هجوم الديانتين المسيحية واليهودية على دينها الوثني، فتجمعت قلوبها حول مكة، وهوت أفئدتها إليها، وبذلك كله تهباً للهجة القرشية أن يعلو سلطانها في الجاهلية اللهجات القبلية المختلفة، وأن تصبح هي اللغة الأدبية التي يصوغونها فيها أدعيتهم الدينية وأفكارهم وأحاسيسهم، وقد تدل على ذلك الدلالة سوقها عكاظ، فقد كانت سوقاً أدبية كما كانت سوقاً تجارية، وكان الخطباء يرتجلون فيها خطبهم ويتشد الشعراء قصائدهم، ويذكر الرواة أن العرب (كانت تمرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولاً، وما رذوه منها كان مردوداً)⁽²⁰⁾.

وقد تميّزت لغة قريش بخصائص اتاحت لها أن تحفظ شخصيتها وأن تصمو على سائر اللهجات، ومن العوامل التي ساعدت على إشاعة لهجة قريش بين العرب وجمعتها نواة الوحدة اللغوية للعرب قبل الإسلام وجود الكعبة التي كان العرب يحجون إليها لتأدية مناسكهم وترتب على ذلك تأثر الوهود بعضهم باللهجات بعض، مما أدى إلى تكوين لغة مشتركة بين العرب أساسها مكة.

وفي العهد السعدي تزايد الاهتمام باللغة العربية، لأهمية المحافظة عليها كونها لسان الخطاب الثقافي الإسلامي وهوية الشخصية العربية الإسلامية، وتبلور هذا الاهتمام من خلال جائزة الملك فيصل العالمية، لخدمة اللغة العربية وآدابها.

وبرع أهل مكة رجالاً ونساء بقول الشعر، فكانوا يقولونه في جميع مناسباتهم، وفي الإسلام كانوا يتناشدون الأشعار في المسجد الحرام. واستعان بعض المعلمين مثل عبدالله بن عباس بالشعر، واستشهد به عند تفسير كتاب الله تعالى، كما كانت له حلقة أسبوعية مخصصة للشعر يسأله فيها أصحاب الشعر أو المهتمون به فيجيب.

وممن اشتهر من الشعراء في مكة في العهد الأموي عمر بن أبي ربيعة المخزومي، وكانت له حلقة شعرية يحضرها المهتمون بالشعر من أهل مكة كما يأتيها الشعراء وهواة الشعر من خارج مكة فكانوا يتذكرون الشعر والشعراء.

وكان يقرأ أشعار غيره وينتقدها، وقد انتقد شعر الأحوص، كما كان عمر بن أبي ربيعة ينشد الشعر للخلفاء، وبعض الشعراء يحفظون شعره مثل أبي عتيق، وكان عمر بن أبي ربيعة يلتقي مع جميل بن عبد الله بن ممر بالأبطح يتشاهدان الشعر، وكان ينظر الشعراء مثل المسائب ابن فروخ أبي العباس الأعمى (مولى كنتنة).

وكان للفضل بن العباس بن عتبة اللهي مجلس ينشد فيه الشعر.

وتشهد مجالس الشعر الموازنة بين الشعراء مثلما حدث عندما وازنوا بين شعر جميل بثينة وشعراء ابن قيس الرقيات وشعر عمر بن أبي ربيعة.

وكانت تقام المنازعات الشعرية بين الشعراء، فمن ذلك منازعة الفضل بن العباس بن عتبة اللهي لعمر بن أبي ربيعة، ويحضرها الناس، والمهتمون بالشعر كما كان الفضل اللهي يهاجي الحارث بن خالد المخزومي، ويجتمع الناس لحضور إنشادهما، كما هاجى الشاعر الأحوص.

وكانت تقام مجالس للشعر في مختلف أنحاء مكة فقد شهد الأبطح، ودم بني جمح، ويطن محصور والأسواق وبعض البيوت المكية إقامة مجالس شعرية متنوعة.

فكان يهت أولاد خالد بن العاص بن هشام المخزومي تقام فيه مجالس يحضرها الشعراء، وغيرهم وتناقش فيها الأشعار، وقد حضر الشاعر ابن أبي عتيق هذا المجلس وشارك في مذاكرة شعر الحارث بن خالد المخزومي وشعر عمر بن أبي ربيعة.

غير أن الشعراء كانوا يخضعون لعقوبة رجال الدولة إذا خرجوا في

أشعارهم عن نطاق الدب مثلما فعل الخليفة عمر بن عبدالعزيز مع الشاعر عمر بن أبي ربيعة المخزومي عندما شدد عليه حتى عاهد الله أمامه على التوبة عن قول الشعر الخليع كما شدد عليه الخليفة سليمان بن عبد الملك، وأخرجه إلى الطائف ومنعه من حضور الحج مع الناس - 32 - .

ويبدو أن الرقابة على الشعر كانت تطبق في مكة لحرمتها، دون غيرها من مدن الدولة الإسلامية، وتدرجياً بدأ الشعر في مكة ينحسر ويخرج من مركزيتها لمركزية عواصم الدولة الإسلامية دمشق وبغداد والأندلس، لتمرکز الخلافة في تلك العواصم⁽²¹⁾.

6 - المجالس العلمية:

أحدث الإسلام تغييراً عميقاً في أذهان أهل مكة واهتماماتهم، واحتلت علومه المكان الرئيس في نشاطاتهم الفكرية، فدابوا منذ مرحلة مبكرة يعمقون الحلقات في المسجد الحرام لتعلمه وتعليمه وشارك في هذا النشاط الصحابة، ثم علماء التابعين منهم عبدالله بن المسائب المخزومي، الذي كانت له حلقة مختصة في إلقاء القرآن، وكان أهل مكة يفتخرون بقراءته ومثله عبدالله بن عباس، الذي كانت حلقاته تدرس فيها كل العلوم الشرعية إضافة إلى الأدب والأنساب، ثم جاء بعدهم مجاهد بن جبر، والذي كان اختصاصه في تدريس القرآن أكثر من غيره، ومقسم بن بجره (مولى بني نوفل) ثم ورث الحلقة في إلقاء القرآن عبدالله بن كثير الداري (مولى كنانة)⁽²²⁾. وجاء بعده حميد بن قيس الأعرج (مولى بني أسد).

وكانت الحلقات على مستويات فبعضها يكون مستواها رفيعاً فيكون تدريس التفسير مع التلاوة مثل حلقة ابن عباس في زاوية زمزم، وكان الناس يسألونه ويجيبهم وكان مجاهد يقول: كنت ألق ابن عباس عند كل آية أسأله كيف أنزلت وكيف كانت، وحلقات أخرى كان يكتفي فيها بالتلقين فقط، على أن هناك حلقات مخصصة للتفسير دون غيره مثل بعض

حلقات عكرمة البربري (مولى ابن عباس) وعبدالله بن أبي نجيح (مولى الأخنس الثقفي).

أما حلقات الحديث والفقه فكانت تقام في المسجد الحرام منها في الحجر، مجلس عبدالله بن عمرو بن العاص، وعبدالله بن عمرو بن الخطاب، وطاووس بن كيسان.

وتكون هيئة درس الحديث سؤال وجواب، أو تكون على هيئة مجلس مذاكرة، أو تكون على هيئة أسئلة يطرحها الشيخ على الطالب فيجيبه أو العكس.

وكانت الحلقات في الحديث والفقه ذات مستويات أيضاً، فهناك خاصة وعامة، ففي مجلس ابن عباس كان طاووس يدخل عليه خاصة بـ بينما عطاء يدخل مع العامة، ولع الطلاب بالخاصة ذوي المستوى المتقدم بالعلوم، أما العامة فهم الجمهور، أو الأهل مستوى في العلم، أما دور عطاء فقد شبهه أحد الدارسين بدور المعيد⁽²³⁾.

كما خصص بعض الفقهاء دروساً لمذاكرة فضائل الصحابة مثلما فعل الفقيه المكي عطاء بن أبي رباح حيث كان يذاكر مع أصحابه فضائل ابن عباس.

وكانت هذه المجالس العلمية يتضاعف نشاطها في مكة في مواسم معينة من السنة، فمنها في أيام الجمع فقد كان لعبدالله بن عمرو بن العاص مجلس إضافي في الحرم في نهار الجمعة، وفي شهر ذي الحجة تكثر الدروس فكان لعبدالله بن الزبير دروس في العشر من ذي الحجة، ولعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر نشاط معاً في منى وعرفة في الموسم، والحسن بن يسار البصري، يقص على الناس في الموسم وكان شهر رمضان يشهد نشاطاً في الدروس والمواظبة الدينية.

وكان القادمون إلى مكة من الفقهاء من أنحاء الدولة الإسلامية يفتنون حلقات الدروس يستفيد منها أهل مكة والوافدون فكان للصحابي

جابر بن عبد الله الأنصاري مجلس في مكة، وعندما قدم مكة الفقيه وهب، أثار الناس والفقهاء للاستفادة من علمه، وكانوا يتذكرون معه، ولطأوس بن كيسان اليماني مجالس متعددة في مكة، وعندما وصل الحسن البصري مكة اجتمع الناس والفقهاء وسألوه وكانوا يقولون: لم ير مثل هذا قط، وعندما قدم علي بن عبد الله بن عباس، عطلت قريش مجالسها، ولزمت مجلسه حتى خرج من الحرم.

وقد جاور بعض الصعابة والتابعين والفقهاء في مكة شهراً، ومنهم من جاور ستة أشهر ومنهم من جاور بعض الصعابة والتابعين والفقهاء في مكة شهراً، ومنهم من جاور ستة أشهر، ومنهم من جاور سنة كاملة، ولا شك أن وجودهم في مكة يصاحبه نشاط علمي بارز.

ولم يقتصر هذا النشاط على الوافدين من الرجال الفقهاء بل كان للنساء الوافدات إلى مكة نشاط مماثل في الموسم⁽²⁴⁾.

وصلاة على مجالس الحديث والفقه والوعظ فقد كانت هناك مجالس أقل شهرة منها وهي التي كانت يتحدثون فيها بالأنساب، واشتهر من رجال قريش في أول الإسلام بالعلم بالأنساب، عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل الزهري، وأبو عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، وهؤلاء إلى جانب معرفتهم بالنسب، كانوا يقصون أخبار أيام العرب، وفي العهد الأموي كان ابن عباس يجلس يوماً لآيام العرب، وعشية في النسب، وعشية في المغازي، وكان الناس يسألونه عن النسب في مجلسه فيجيب.

ومن المجالس أيضاً مجالس لتعليم النحو، ويبدو أنها كانت تعكس بدايات تعليم هذا العلم، وكان يسمى في بعض الأحيان اللحن، ومنهم من يعلمهم عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، فكان ابن عمر يحث أتباعه على تعلمه فيقول لهم (تعلموا اللحن) ولعل مقصده في ذلك تعلموا قواعد اللغة العربية لتتلافوا اللحن أي الخطأ في الكلام⁽²⁵⁾.

وهكذا أصبحت مكة المكرمة في عهد الإسلام عاصمة للثقافة

الإسلامية، فهي الحاضنة الأولى للمدارس العلمية الإسلامية التي تبنت البذور الأولى للملوم الإسلامية.

ففي مكة المكرمة نشأت أولى المدارس العلمية على أسس ركزها رجل أدرك قيمته الرسول الكريم همام (حَبَّرَ هذه الأمة) أو (ترجمان القرآن) إنه عبدالله بن عباس الذي اضطلع بتفقيه المسلمين في دار زمزم والذي عرف الناس مجلسه بها فتوافدوا عليه يسمعون تفسيره للقرآن ورواياته للأحاديث وتدرسه لأنواع الفقه المعقدي الديني واللغوي وغير ذلك.

ثم تالت بعده الطبقات من أعلام المكين فكانت طبقة مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح وطاووس وعكرمة وغيرهم، تلتها طبقة ضمت سفهان بن عيينة والأوزاعي والفضيل بن عياض وغيرهم ممن أخذ عنهم الأئمة وخاصة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وترسخ الطابع العلمي لمكة المكرمة فأصبحت عاصمة ثقافية لأسباب مختلفة؛ منها الحج، فالتنام يأتونها من كل صوب، ويقدمون عليها من كل بلد ومن كل قطر ومصر، ففيها يلتقي الحجاج من عامة الناس أو من المثقفين علماء، فهاتي منهم بزاده العلمي وقدرته الثقافية وتجاريه الحضارية وتطورات مجتمعه وتغيراته، فيكون لقاءهم في مؤتمرات السنوي مباركاً ومفيداً فهو قناة إعلامية واسعة النطاق تبلغ المعلومة من المسند إلى الأندلس ومن السودان إلى تركيا.

ويقدم الواصفون إلى مكة فيهدون إليها شفرات من ثقافتهم وعلومهم وتهديهم مكة بدورها علماً واسماً ومعارف نافعة ويجتهد الناس قد هيات لهم جماعات من العلماء وجحافل من المثقفين يستجيبون لتطلعاتهم ويجيبون عن أسئلة الحجاج وتوقعاتهم وينشرون معارفهم التي وصلوا إليها ببحثهم ونظريهم كما ينقلون لهم ما بلغهم من فقه وثقافات

الأقطار الأخرى، وهكذا كان علماء مكة صلة الوصل ونقطة الالتقاء بين علماء المسلمين على اختلاف بلادهم وأصنافهم.

وتتجلى لنا قيمة هذه العاصمة الثقافية بما تشارك به في النمو الفكري الإسلامي، لقد خدمت مكة للثقافة الإسلامية أساطين من العلماء وأعلام من المثقفين ومشاهير من المفكرين والمنتجين في العديد من المجالات، ومن إنتاج القرن التاسع كتاب من تأليف تقي الدين الفاسي المكي (832هـ-1429م) عنوانه العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، وموضوعه تراجم علماء مكة وهو مرتبه حسب الحروف الهجاء، وكتاب آخر وهو (الدار الكمين بذيل العقد الثمين) للنجم عمر بن التقي ابن فهد (885هـ-1480م) أكمل فيه ما نقص أو أهمل في كتاب العقد من تراجم المكيين، وأهمية الكتابين أنهما جمعا أخبار المكيين والمكيات من علماء وفقهاء وأهل ثقافة وأدب.

لقد انتشر الوعي الثقافي والتطلع العلمي في المجتمع المكي، فمررت منذ القرن الخامس الهجري عدداً كبيراً من الموائل العلمية التي أخذت على عاتقها إبراز المكانة العلمية لمدينتهم، وظلت كل عائلة يتداول أبنائها بنود المعرفة ويرفعون أعلام الثقافة أباً عن جد، فتعيش كل عائلة علمية ما.

ومن الموائل العلمية المكية:

- بنو الطبري: قرشيون وردوا من طبرية بفلسطين وظهرت مكانتهم في العلم من القرن الخامس الهجري إلى الثالث عشر.
- بنو فهد: هاشميون وردوا من أصفهان بمصر، ظهروا في القرن الثامن واستمروا إلى ما بعد القرن العاشر.
- بنو الفاسي: وهم حسينيون وردوا من فارس وامتاز منهم التقي بتأليفه في القرن التاسع.

- بنو القسطلاني: وردوا من نوزر بالجريد جنوب البلاد التونسية في القرن السابع.

- بنو الحطاب: وردوا من طرابلس الغرب خلال القرن العاشر.

- بنو علان: عرف منهم علماء ومؤرخون خلال القرنين التاسع والعاشر.

- بنو النهروالي: أصلهم من عدن ووردوا من نهروالة بالهند في نهاية القرن التاسع وأنتجوا علماء إلى القرن الحادي عشر.

وقد ساهم أبناء هذه البيوت العلمية من المكين في إرساء قواعد مجد علمي تليد وشرف ثقافي فاخر بما ألفوا من الكتب والمجاميع والرسائل وبما ألقوا من الدروس وأداروا من الحوارات العلمية والمناظرات وبما جمعوا من شهادات وإجازات علمية تقاطرت عليهم من كل مراكز المعرفة التي حوتها البلاد الإسلامية⁽²⁶⁾.

وكانت ساحات الحرم المكي في عصور سابقة المدرسة الأولى للتعليم جمعت العلماء وطلاب العلم من أهل مكة وسائر أبناء العالم الإسلامي. كما اتخذ علماء مكة منازلهم أماكن لتدريس العلوم الدينية والشرعية والأدبية وقد قامت الخولة السعودية الثالثة بتنظيم هذا النوع من التدريس وأوضحت مفهومه وموضوعاته، فأصدرت نظاماً للتدريس في 15 من ربيع الآخر سنة 1345هـ الموافق 22 من أكتوبر سنة 1926م، وشكلت لجنة علمية للإشراف على الدروس بالحرم المكي، وفي 1385هـ/1966م تم إنشاء معهد الحرم المكي.

وعلى عهد المجالس العلمية التي انبثقت أرهاصاتها بمصاحبة الدين الحنيف، أسست أول دار للحديث في العهد السعودي عام 1352هـ. واهتمت بتدريس الحديث النبوي مع تفسيره وقواعد اللغة العربية وآدابها، فكانت كتب الحديث المقررة هي (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، والنسائي وابن ماجه) وكان مقرها دار مستأجرة بالصفا ثم في عام 1368هـ نقلت إلى دار الأرقم بن أبي الأرقم وبقيت فيها

إلى عام 1374هـ، ويسبب التوسعة الأولى للحرم استأجرت داراً بباب العمرة وبقيت فيها حتى عام 1380هـ ثم نقلت إلى مبنى في حي جباد بئر بليلة ثم ضمت عام 1391هـ إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة⁽²⁷⁾.

كما حظيت مكة باهتمام بالغ عند ظهور المدارس، لما لها من مكانة عظيمة هي قلوب المسلمين، ودور ملموس في إثراء الثقافة الإسلامية، وأولى المدارس التي أنشئت في مكة هي مدرسة الأرسو في عام 992هـ/ 1159م، ثم توالى إنشاء المدارس عبر العصور الإسلامية المتعاقبة.

ثم أنشئت وزارة المعارف في رمضان عام 1344هـ/ 1925م، وكانت ذلك بداية الانطلاقة العلمية الكبيرة فتوالى إنشاء المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية، في عام 1358هـ/ 1939م صدر قانون ينص على مجانية التعليم ويحدد مدة دراسته وتضاعف عدد الطلاب عاماً بعد عام، وفي عام 1401هـ/ 1980م **أنشئت جامعة أم القرى**، تلا ذلك إنشاء مراكز الأبحاث العلمية، وأسست أول مدرسة لتعليم البنات في مكة المكرمة، 1362هـ/ 1943م، بلغ عدد مباني المدارس الحكومية 85 مبنى تضم ما يزيد على مائة مدرسة.

كما تقام في مكة كل عام مسابقة حفظ القرآن الكريم العالمية التي تهدف إلى تشجيع الناشئة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي على حفظ القرآن الكريم وتجويده وترتيله وتدارس علومه، ويرصد لهذه المسابقة العالمية العديد من الجوائز المالية، تحت رعاية حكومة المملكة العربية السعودية⁽²⁸⁾.

مساهمات المرأة المكية في الحياة الثقافية:

شاركت المرأة المكية في الأنشطة المختلفة في المجتمع المكي، وهناك حرف مارسنها بعض النساء وكسبن منها عيشتهن وهي في الغالب تتفق مع طبيعة المرأة، ولا تستغني عنها النساء في أي مجتمع فمنها الماشطة

وهي التي تقهّن (تزيّن) النساء لاسيما المراثم، واعتادت نساء مكة للمهورات عند ظهور الإسلام اتخذاً ماشطة تعتنى بجمالهن وزينتهن وتحضر لهن الطيب أحياناً، مثل أم المؤمنين السيدة خديجة فكانت ماشطتها امرأة يقال لها أم زهر، ومارست هذه المهنة بعض نساء قريش مثل سلمى بنت حنين التميمية (أم أبي بكر) وأمنة بنت عفان، (أخت عثمان) وبسرة بنت صفوان (زوج المغيرة بن أبي العاص) ومن نساء العرب أم رعة القشيرية، وهؤلاء لم يكن من الماشطات الخاصات بأحد من النساء إنما كن يعملن بشكل عام، كما احترفت هذه المهنة بعض نساء الموالي مثل أم غيلان (مولاة دوس)، كما استمرت بعض النساء يتفننن ماشطة خاصة بهن مثل عائشة بنت طلحة، ولعل النساء المهورات مثل الثريا بنت علي وعمره الجمعية، وزينب بنت موسى الجمعية، وزينب بنت يوسف الثقفية، فكلهن عرفن بالثراء واتخذن الإماء والخدم والحشم، وقد اتخذن ماشطات أيضاً، ومن الحرفة التي زاولتها المرأة المكية مهنة الخاطبة وتقوم الخاطبة في بعض الأحيان بشجهز العروس لزواجها عند زفافها، ومن المهن التي مارستها بعض النساء، لاسيما نساء الموالي، مهنة القابلة/ مثل سلمى (مولاة صفية بنت عبدالمطلب) وقد مارستها في مكة عند ظهور الإسلام واستمرت تؤدي هذا العمل في الإسلام، وممن كانت قابلة أيضاً أم أنمار بنت سباع، وأم نهار وأم خباب، وكانت القابلة تتفق مع المرأة الحامل على أن تولدها وتتفق معها على الأجر، وكانت القابلة تجمع بين توليد النساء وتخفيض البنات، مثل أم سباع الخزاعي (مولاة ثقيف حلفاء بني زهرة).

وشاركت المرأة المكية في التجارة، مثل الرجل، مثل أم المؤمنين خديجة بنت خويلد، التي ارتبطت سهرتها عضوياً بسيرة الرسول الكريم، فقد كانت تمارس التجارة في سوق مكة الحزورة، وكانت مع أختها هالة تبيعان الأدم، وهناك روايات ترى أن تجارتها كانت أوسع من ذلك، فقد كانت تملك الرقيق المدرب على العمل بالتجارة مثل ميسرة، حيث كانوا يأتونها بالفلمان فتختار من تشاء منهم، فلا بد أنها كانت تمتد الصفقات

وتترك لقلمانها تصيير الأعمال الصغيرة، وكانت هند بنت عتبة من النساء المكيات اللواتي يشتغلن بالتجارة، وذكر أنها رافقت زوجها أبا سفيان في إحدى سفرائه إلى الشام، وكانت تجارتهما على ما يظهر خاصة بها، وكانت أسماء بنت مخزبة (أم أبي جهل المخزومي) تتاجر بالمطور المجلوبة من الهمن وكان ابنها عبدالله بن أبي ربيعة يتاجر مع الهمن فكان يبعث إلى أمه بمطور الهمن، وكان معظم عملائها من النساء، وسلمى بنت حنين التميمية (أم أبي بكر) كانت تتجر بالطيب وعطورها مشهورة بجودتها حتى أنها كانت تجهز العرائس في مكة بالطيب، والحواء (زوج عثمان بن مضمون) كانت تتاجر بالمطور أيضاً، ووصفت أم أنمار القارية بأنها (برزة) من النساء وإنها كانت تببع وتشتري، وكانت بعض النساء يجمعن الأدم ويدخرنه إلى الموسم ليبيعه بسم أعلى، وكان بعضهن يظفن بسلعهن في الأسواق يلجأن إلى ممازحة المارين لإغرائهم في الشراء.

كما كان للمرأة دور ومشاركة في المجالس الأدبية والدينية، ومن مجالس أهل مكة فناء دار أم أنمار القارية، وقد وصفت بأنها برزة بين النساء، وكان رجال قريش يجلسون ويتحدثون عندها، وقد اشتهرت أم أنمار بأنها تببع وتشتري ولعل مجلسها هذا كان مجلساً تجارياً، وكان لهند بنت سهيل بن عمرو في العصر الأموي مجلس قال فيه شاعر:

كما شاركت المرأة في المجالس الدينية، ففي علم الحديث اشتهرت بعض النساء المكيات برواية الحديث منهن: أسماء بنت أبي بكر، وفاطمة بنت عتبة بن ربيعة وصفية بنت شيبه بن ربيعة، وأم كرز الكعبية الخزاعية، وأم خالد بنت خالد بن سميد العاص، وأم عثمان بنت سفيان القرشية، وتملك الشيبية، وحبيبة بنت أبي تجراد، وزينب الأسدية.

كما كانت المرأة المكية تحضر مجالس الحديث التي يعقدها الفقهاء مثل مجلس ابن عمر يسمآن فيجيب، وكان هناك عدد من أسماء النساء المكيات اللواتي لا يفارقهن المسجد إلا للأمر الذي لا بد منه يأتينهن الناس يتحدثون إليهن، وتقام بعض مجالس النساء في الدور فكانت دار عائشة

بنت طلحة التيمية تقام فيها مجالس مذاكرة بعد العشاء تحضرها النساء يتذكرون فيها الأحاديث والأخبار والأشعار.

كما شاركت المرأة في المجالس الدينية الموسمية كانت المرأة تشترك فيها، فعندما تحج أمهات المؤمنين كن يمتدن المجالس في مكة ويأتين الرجال والنساء من أهل مكة يسألون عن أمور الدين، كما تسألن النساء عن الأمور الخاصة بهن، وكانت أم المؤمنين عائشة تجلي للنساء في الحرم عند قدومها مكة كما كانت أم المؤمنين أم سلمة تحدث بمنى، كما حدثت في بطحاء مكة، وكان عبدالله بن عمر يستمع لحديثها كما سمع منها رجال آخرون، وعندما جاورت أم المؤمنين عائشة بين حراء وثبهر أتاها فقهاء مكة ومنهم عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يسألها.

كما شاركت المرأة في مجالس الشعر، فقد كانت لهن مجالسهن مثل الرجال تنور فيها الأحاديث والأخبار في مواضيع شتى منها ما يتعلق بشؤون الأسرة والمرأة وأحوال الناس، ومنها أحاديث الشعر والسمير، فكانت بعض النساء عندما يفرغن من عبادتهن في المسجد الحرام يتحلقن في مجالس لتجاذب أطراف الحديث، وكان مما يدور في هذه المجالس أخبار الشعراء والجديد من شعرهم.

وقد وصفت بعض النساء المكيات بأنهن من أفصح النساء وآدابهن، كما كانت نساء مكة يمتدن في مجالس في منازلهن أو في أماكن أخرى خاصة بالنساء، وغالباً ما تعقد هذه المجالس في الأمسيات، وبعضها في الليل، وقد يمتد انعقاد بعضها إلى وقت متأخر من الليل ويدور فيها الحديث عن الشعر والشعراء، وأحاديث السمر المتنوعة.

ومن الوجهات المكيات التي كان لهن مجالس خاصة عائشة بنت طلحة، ومنها مجلس يعقد في عشية يوم الجمعة، وكان مع أم حكيم بنت عبدالله بن أبي ربيعة، وأما من الموالي يتذكرون معاً الشعر والشعراء،

وكانت عائشة بنت طلحة تقول الشعر وترد الشعر شعراً على أشعار عمر ابن أبي ربيعة فيها، وكان الشاعر أبو ذهل الجمحي أحد الشعراء الذين يرتادون مجلس عمرة الجمحية، ويشارك فيه بشعره.

وذكر أن الشاعر عمر بن أبي ربيعة كان يختلف إلى مجلس سيدة في مكة وصفت بأنها أكمل النساء أدباً، وأتمهن خلقاً، وأشرهن حسباً وكانت تناقشه في شعره، وما قاله في حرائر النساء، وذكر أن أمير مكة الشاعر الحارث المخزومي كان يأتي مجلس امرأة يقال لها أم بكر، ولا بد أنها كانت من ذوات الجاه والحسب، ولم يقتصر النشاط الأدبي على نساء قريش والعرب، بل شاركت نساء الموالي بنصيب كبير فكانت ظبية (مولاة فاطمة بنت عمرو بن صعب) تدون أشعار عمر بن أبي ربيعة وتقرأها على النساء، وكانت سلامة الفنية المكية شاعرة، وبيتها ملتقى للشعراء كانوا ينشدونها الشعر وتتشددهم⁽²⁹⁾.

ولم تتخرج سكيئة بنت الحسين من الحفاوة بشعر عمر بن أبي ربيعة فقد كان يصادفها في الطريق ويأخذ بلجام بقلتها لينشدها شعره فتستمع إلى نشيده وتناقش بعض معانيه - 27 - .

واستمر عطاء المرأة المكية في العهد السعودي فشاركت في كافة المجالات المختلفة وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، سواء في مجال التربية والتعليم أو في مجال الطب أو الصرافة، ووصلت لمراكز علمية ووظيفية رفيعة المستوى، ولن ينسى التاريخ إن أول كابتن طيران في تاريخ السعودية خرجت من مكة المكرمة وهي السيدة هنادي هندي.

مكة في العهد السعودي:

منذ الفتح السعودي لمكة، كانت نواة لتكوين الخطاب النهضوي الذي يمتد أثره لجميع مناطق المملكة حيث ترجم هذا الاهتمام، بدايات السياسة النهضوية للدولة، إيماناً منها؛ بأن مكة يجب أن تظل مصدر

الحضارة والثقافة كما كانت دائماً، لقد استطاعت الدولة السعودية إعادة تفعيل الخطاب الثقافي لمكة الذي فقدته منذ زمن الخلفاء الراشدين، لاستمرار ريادتها في الخطاب الثقافي النهضوي الممنوح لها بقدر إلهي، معبرة عن ذلك عبر التقييمات الثقافية المختلفة.

فمع دخول الملك عبدالعزيز الحجاز عام 1343هـ/1924م كانت مكة بداية سلسلة التحولات الحديثة التي طرأت على هيكل الدولة السعودية الثالثة من جهة وتعميق التحولات الثقافية الحديثة في مكة المكرمة نفسها من جهة أخرى، حين اجتمعت في هذه المدينة المقدسة المواسم الثلاث السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية، فكانت مكة المكرمة النواة الأولى لشكل الدولة الحديثة في الجزيرة العربية، عبر مؤسساتها السياسية والسيادية المختلفة التي تزامنت مع دخول الملك عبدالعزيز الحجاز، كالمجلس الأهلي (1343هـ/1924م)، والذي تحول إلى مجلس للشورى (1345هـ/1926م) الذي تتم المصوبة فيه عن طريق الانتخاب أو التعيين؛ وتأسيس مديرية الشؤون الخارجية (1344هـ/1926م) ومديرية المالية (1344هـ/1926م) وإدارة المعارف العامة (1344هـ/1926م) والمهد العلمي السعودي (1354هـ/1926م) وإيفاد البعثة التعليمية الأولى إلى الخارج لتلقي التعليم الجامعي الحديث في العلوم الإنسانية والطب والطبيعة (1346هـ/1927م) والتي سوف تسهم بعودتها في تعميق الوعي المدني الحديث في المملكة، والذي كانت انطلاقته من مكة المكرمة⁽³⁰⁾.

ولم يكن هذا الجانب هو الأبرز لمشاركة مكة في تفعيل الخطاب النهضوي في العهد السعودي، بل امتدَّ عبر شواطئ المعرفة المختلفة سواء في مجال الإعلام والثقافة أو في مجال التربية والتعليم، أو في مجال المؤتمرات الدولية.

المصادر والمراجع

- (1) تاريخ مكة/ أبو الوليد الأزرق، تحقيق سعيد عبدالفتاح، ج 1 ص 295، مكتبةتزار مصطفى الهاز - بتصرف -.
- (2) الموسوعة العربية العالمية، ج 23، الطبعة الثانية، ص 594.
- (3) تاريخ مكة، أحمد السباعي، ج 1 الطبعة الثامنة، مطابع الصفا - بتصرف -.
- (4) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد إبراهيم الشريف، ص 80-89 الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 2003.
- (5) معجم الوسيط، ج 2، ص 882.
- (6) ملاح من تاريخ مكة، هاني ماجد هريزي، ج 1، ص 45 الطبعة الأولى/ بتصرف.
- (7) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد إبراهيم الشريف، ص 27، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 2003.
- (8) المصدر السابق، ص 58 بتصرف.
- (9) المصدر السابق، ص 62 بتصرف.
- (10) المصدر السابق، ص 85 بتصرف.
- (11) المصدر السابق، ص 102، بتصرف.
- (12) المصدر السابق، ص 116.
- (13) مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية، د/ أبو بكر أحمد باقادر، ندوة الحج الكبرى لعام 1423هـ، 472 بتصرف.
- (14) المصدر السابق، ص 466 بتصرف.
- (15) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد إبراهيم الشريف، ص 77، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي.
- (16) ملاح من تاريخ مكة المكرمة، هاني ماجد هريزي ج 117/1 الطبعة الأولى (118).
- (17) المصدر السابق، ص 324-326.
- (18) قصص العرب، محمد أبو الفضل وآخرون، ج 1، الطبعة الثانية، ص 34.
- (19) مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية، د/ أبو بكر أحمد باقادر، ندوة الحج الكبرى لعام 1423هـ، ص 530 بتصرف.

- (20) الأدب الجاهلي، شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، ص 138 - بتصرف .
- (21) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 542 بتصرف.
- (22) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه الفاكهي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، 1407هـ/1986م.
- الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 498 بتصرف.
- (23) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 422 بتصرف.
- (24) المصدر السابق.
- (25) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، تحقيق محمد البنا، ج 4، ص 242.
- (26) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 477 بتصرف.
- (27) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 450 بتصرف.
- (28) الأوائل لمكة في العهد المملوكي، الشريف محمد بن مساعد الحسني، الطبعة الثانية، ص 86.
- (29) الموسوعة العربية المملية، ج 23، الطبعة الثانية، ص 596 - بتصرف - .
- (30) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، د/ إلهام أحمد الباطين، الطبعة الأولى، ص 467 بتصرف.



«الأوقاف»

حكاية نصر

عبدالمحسن القحطاني

يعلو للمرء أن يقرأ سيرة أدبية، أو رحلة تحلق بالقارئ في مسافات من الأرض وردحات من الزمن.

أما حين يجتمع المكان والزمان مضمخاً بالروحانية، ومتدثراً بوحى سماوي؛ فإن ذلك أدعى لتلقفه بالقراءة والاستمتاع؛ لأن تلك الرحلة تلفي البناء المادي والزمن الأنثي، وتجعلهما كتلة تفتلظ فيها المتباعدات، ويمتزج فيها المكان بالزمان، فلا يرى للزمن وجود بممزل عن المكان؛ لأنهما في بوتقة واحدة، وينتج عنهما عبادة الحج.

ومن هنا تعددت الرحلات التي تصف الحج واختلف أناسيها في تناول استبطاناً واستظهاراً، وكانت هذه الرحلات تزدهم في ثوابها على مكة، ويتسابق أصحابها في الفوز بتصوير رحلة تأملية تمبيرية.

والسؤال الشاخص، هل هذه الرحلات تختلف عن بقية الرحلات التي لم تمس مكة، أو المدينة، وهي كثيرة؟ وما الفرق بينها معالجه وأسلوباً؟..

هذا السؤال يحتاج إلى استقصاء تتمنى الورقة أن تجد تباشير لهذه الدراسة، ولعل «مكة عاصمة الثقافة الإسلامية» معرض على ذلك، ومحفل للباحثين، لولوج هذا الباب.

وقد رأت الورقة بعضاً من ذلك في الندوة الكبرى المقامة تحت مظلة وزارة الحج، ولذا فقد اختارت هي الأخرى رحلة رأت فيها أشياء مما طمعت فيه أو طمعت إليه.

وتطمع هذه الورقة في أن تثبت بأن المكان الروحي يصنع نصه؛ لأن صاحبه تضائل أمام هذا المكان أو تلاحم معه، أو تمازج به، فلا يجد لنفسه وجوداً، أو كينونة آتية وهو مع هذا المكان.

وحين يخلو بنفسه بعيداً عنه يكون هو، بنزواته، ورغباته، وشطحاته؛ ولذا حين تقرأ هذه الورقة بعض رحلات من زار مكة معتمراً أو حاجاً، يتبين لها أن النص كتبه «مكة»، أو كتبه صاحبه.. تكتبه «مكة» حين يحدث التلاحم والخشية والخشوع، ويكتبه صاحبه حين ينسى أو يتناسى روحية المكان ويتتبع حركة الناس ووصف المكان وصفاً سطحيًا⁽¹⁾.

ومن ثم أضربت الورقة عن نص المنشئ إلى نص المكان، وإن كانت هذه اللفظة «نص المكان» لا تملك الشرعية لأن تصلح النص من منشئه، ولكنها تملك دراسة تميز هذا النص عن بقية نصوص منشئه⁽²⁾.

وإذا أثبتت الورقة ذلك، فقد أفلحت حين تثبت أن «النص» يستمد طاقته وحيويته من ارتباطه بمكان يرمز إلى أبعاد روحية وصيغ أسلوبية، لا تجتمع إلا فيه وبه، ونفتاً هذه الصيغ أن تكون ميسماً خاصاً به، وليست حقاً مشاعاً، وليس أدل على ذلك من أن هذا الأسلوب حين يقرأه قارئ يملك القناعة بأن المكان صنعه وأحكم رباطه عليه، وأفاض عليه شيئاً من سنحته ونوعاً من حرارته وعمقاً من رمزه، ودليلاً على قدسيته؛ فالأسلوب بقدر ما أحكم المكان عليه قبضته، بقدر ما أضاف إليه أبعاداً لن تتأني لفهره من الأساليب.

وعنوان رحلة شكيب «الارتسامات» أنبأت عن لب الرحلة، وأنها ابتدأت بالتكبير⁽³⁾ واختتمت به، وظلت رابطاً أكيداً يطوق هذه الرحلة، ويسيطر عليها؛ فهو عنوان ينبئ أن صاحبه سيُخلَص لمن توجه إليه، وسيحرك المكان ليكون ناطقاً، فلم يقف عند «مكة» المكان بقدر ما أنبأ عن الحركة التي تلف هذا المكان المقدس «الارتسامات اللطاف» في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، فالارتسامات حركة، والمطاف حركة، وما في

خاطر الحاج حركة.. قولاً أو تعبيراً.. إذاً لهذه الرحلة ميسم خاص بها استشره شكيب في البدء، وظل يحاصره أينما ذهب وحيثما حل،

وإذا تجاوز عنوان هذه الرحلة؛ فإن الحركة مازالت تسيطر على تفكيره بل إنها تحولت لديه إلى حركة لها مفزى ومعنى، فهي هو يجعل خلع الثوب واستبداله بالإحرام «معظيماً لمكة قبل الوصول إليها بمسيرة يومين» وظل هذا العنوان مفتاحاً للنص ومركزية له؛ فهو عنوان أعلن ولاه وإخلاصه، وصدقه لمولاه.

وانطلاقاً من عنوان رحلته يميل إلى ربط أسلوبه بكلمة «التكبير» ومشتقاتها، فهي هو يقول: «ومازال الناس مستشعرين الخشوع تلك الليلة، مواظبين على التلبية، مترقبين طلوع الفجر الذي يدينهم من «جدة» ميناء البيت العظيم الذي يؤمنه» (ص 32).. وما يرغب أن يفادر هذا الصوت الضارع، وازداد ضجيج التلبية للملي القدير، وخالط الهبة والخشوع بالقدوم على البيت الحرام الفرح والابتهاج بالوصول إلى أطهر بقعة، وأقدس مرام، ولم تر إلا عيوناً شاحصة، ولا تحم إلا قلوباً راقصة (32-33).. وإن كانت هذه السواحل صفاراً لا تستحق أن ترفأ إليها البوارج ولا السفن، فإن وراها من المعنوي أمراً عظيماً ومقصداً كريماً (133).

ومن اللافت للنظر أن أسلوب شكيب في «الارتسامات» ابتعد عن المسجع وهي مفارقة حرية بالدراسة؛ إذ يتواتر المسجع في الكتب الوعظية والخطب الدينية، ويستدعيها المقام حيناً، وأنه يستعملها في كتبه الأخرى⁽⁴⁾، ويلمسها القارئ في كتاب «تاريخ غزوات العرب» وسيرته الذاتية.. فهل ابتعاده عن المسجع يرجع إلى اهتمامه بملاحقة المعنى وانهماكاً في التعبد، وتجلهاً مع الموقف، فما عادت العبارة تشغله بقدر ما يشغله التأمل والتعبد 119

وحين فرغ لنفسه أو أزاح عنه هذا التمازج، سهما حين وصف الطائفت استعمل المسجع؛ وهو استعمال لا يجفل منه القارئ بقدر ما يستدعيه أو يتوقعه، لأنه لا يعدو سجعتين، وإذا أراد أن يستمر في ذلك

راوح أو زاوج هي عباراته بسجع جد مقبول. وليس أدل على ذلك من عنوان رحلته «الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف»، مع أنها بعدت عن السجع المتوازي إلى السجع المطرف.

وحين خلص من التأمل والعبادة رجع إلى الخطاب التضرعي أو الوعظي؛ الذي يتسم عادة بالسجع، فافتتح التمهيد في ثلاث صفحات بمعارات سجمية تكررت عشر مرات (ص 29)، وهو تكرار يقترب من الصنعة، مما يرجح - إن لم يؤكد - أن هذا التمهيد جاء بعد نهاية سرد الرحلة، ويختلف عن بقية أساليبه فيها.

والورقة اختارت السجع ولم تَمَلَّ غيره من مواضع أسلوبية؛ لأن التخلّص منه أو تقليله دليل على تخلّص الكاتب من متاعبة اللفظة إلى الانشغال بالعبادة، والتأمل في ملكوت الله.

ونرى «مكة» تملّي أسلوبها على شكيب؛ إذ امتشعر منها فلسفة الإحرام، وأن تعظم مكة وهيبتها جعل الناس يظلمون أثوابهم (ص 33)؛ بل إن حرارة مكة وما جاورها من مدن وظلفها توهّجاً يُلّيق بالمكان، إذ جعل «مكة هذه البلدة المقدسة التي هي فردوس المباداة في الأرض وجنة الدنيا المعنوية»؛ فهي «عبارة عن وادي شعاب مترجعة؛ تحيط بذلك جبالٌ جرداء صخرية صماء، لا عشب ولا ماء، فاتمة اللون كأنها بقايا لبراكين، إذا مر عليها الإنسان يوماً من أيام الصيف في هاجرة ظن نفسه يدوس بلاطاً حرن أو يضغط في حمام» (ص 44).

وأسلوبه يتكئ على التوطئة والمقدمات الطويلة نسبياً، فمثلاً حين تحدث عن مرضه لم ينسب إلى الحرارة، وإنما نسب إلى تركيبة جسمه؛ التي لا تتحمل حرارة يتعاملها كثيرون غيره، حتى وهو في لبنان أو البلدان الباردة يهرع للأماكن الطوية، والجبال المرتفعة؛ ليهرب من حرارة يراها غيره برداً وسلاماً، أو على أقل تقدير طقساً معتدلاً.

ومن هوائد هذه الحرارة الشديدة هي مكة في أيام الموسم أنها تقتل بشدتها جميع الجراثيم المضرة (ص 50)، وأشاح النظر عن مضارها كـ

«ضربة الشمس»، مع أنه أصيب بمرض، إذ لم يحتمل الحرارة فانتقل إلى الطائف، ومع ذلك يقول: ولم يثقل على ذلك - أي المرض - لأن الحج الشريف تلهير وتمحيص، فرجوت أن يكون المولى سبحانه قد غفر لي ذنوبي الكثيرة التي يستحق تمحيصها أكثر من هذه الأوصاب» (ص 146).



وشكيب لا يعتمد على الأسلوب المخائل أو اللغة ذات الانزياح؛ لأنه يزهد بالمجاز في الكثير من أسلوبه، فاللغة هي أحايين كثيرة تعتبر نفسها في خدرها الأصل أبغ من المجاز نفسه، بل إنه يعود إلى التعامل مع جنر لفوي قد يكون مهجوراً، ليس ولماً في الغرابة - فهما يبدو - وإنما هو تأكيد على نقل الصورة الحقيقية أو القرينة منها للمتلقي.

وكتابه «الارتسامات» مليء بذلك بدءاً بالارتسامات، ولا تريد الورقة أن تستمرض ممجماً **لفوياً له**، ولا إحصاء لما ورد في هذا الكتاب، بل تنقي مفردات قد تشي بذلك، مع أن المتلقي قد يكون له رأي يهدم هذه المقولة أو بعضها أو يتنازع معها.. لكنها رؤية الورقة حين انفردت هذه الرحلة بتلك المفردات، مع أنها تلجأ إلى الألفاظ التي تستدعيها «مكة»؛ بل هي ضربة لازب لا تبرحها، وما تحلوه الورقة هو استحضار تعابير وأساليب ومفردات، يمكن أن يُستقنى عنها، ولكنها احتشدت احتفاء بقدمية المكان، وابتهاجاً به، وتصويراً لما يحفه زماناً وإناساً، فكان لهم أن يتمتعوا بهذه الأساليب استحقاقاً للسلب أو الإيجاب.

وشكيب لو أرى في رحلته «الارتسامات» فلم يُبد فيها «الأناء المضغمة» أو «النحن» التي وجدت بارزة في رحلته للأندلس، سيما «النحن» في كثير منها، و«الأناء» في مواضع قليلة «أنظر مثلاً تاريخ غزوات العرب بين يدي الرحلة 21، والخاتمة 343» بل جاء بهاء المتكلم على استنهاء حيناً، وتضرعاً أحايين أخرى، وبدأ بقاء المتكلم حين يخطب الآخر.

وليس أدل على ذلك من أنه حين سرد سيرته الذاتية⁽⁵⁾، لم يضمها

رحلته «الارتسامات اللطاف» ولم يعرّج عليها؛ لأنها توحى بمسيرة المكان أكثر من مسيرة الإنسان، وهي رحلة تعبدية لا مجال لاسترجاعها في مسيرة ذاتية، على الرغم من أنه أملى سيرته الذاتية في الفترة من مارس 1931 حتى أواخر السنة نفسها، وهي فترة أعقبت انتهاءه من كتابة رحلته «الارتسامات» التي لاتزال حاضرة في ذهنه، ومع ذلك لم يهدف إليها.

ورحلة «الارتسامات اللطاف» في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، أخرى بها أن تكون رحلة حجازية؛ لأنها شرقت وغربت، واستطردت تطوق «مكة» وتصف المدن التي تتلخر بمكة وتلتحف، فليس الاستطراد هنا رغبة فيه؛ وإنما لتطويق مكة بمدن وأودية وجبال سغرت لها، فأخذت مكانتها من المجاورة، وعلوها من مركزية المكان «مكة».

ومايفتا شكيب يحدثنا عن ذلك إلا ويربط العلاقة بين هذه الأمكة ومكة، فكانت هذه العلاقة **أثيرة وسامقة**؛ بل إن الجزيرة العربية أخذت بعداً مركزياً للأمة العربية والعالم الإسلامي، بل هي مهد العرب المنشرين هي أقطار الممورة جميعاً، وكان فكرة الجامعة العربية التي ذكرها في رحلته تلك نبعت من الجزيرة العربية، إذ هي «نشيد آمالنا في هذه الدنيا» (ص 282)، فلا غرو إذاً أن ترى الارتسامات متماثلة على وصف «جدة، ينبع، رابغ، الطائف»، بل أخذ هذا الوصف مساحة كبيرة من «الارتسامات»، وهو وصف يضع نفسه وسيلة لا غاية، إذ القاية عند شكيب أنه يوجد حلاً، ويستثمر إمكانات، ويكمل نواقص تحتاجها مكة ويرغب فيها الحاج والمعتمر، ومن ثمّ قدم في نهاية الرحلة ما أسماه بـ «الدين النصيحة» (297).



وشكيب لا يميل إلى سقط القول، ولا إلى مصادرة الآخر، بل يضع الأمور في مواضعها، لا يأخذ الميل إلى شطط، ولا الرغبة إلى تضليل؛ بل يقف موقف المحاكم المستقصر، والحكم العادل، يحثكم إلى أن «الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها» فهي هو يتخذ من تجارب الآخرين الناجحة

نموذجاً، كان حرياً بالمسلمين أن ينتهجوها للوصول إلى غايات أكثر تأثيراً وأبعد فائدة، وضرب أمثلة على تعامل «الأخر» مع الأوقاف ومحافظة عليها، ورغبته في البناء والعمران، وليس الهدم، فالإسلام حافظ وبن وليس أمراً بالتفوق والخمول⁽⁶⁾.

والاعتدال الذي اتخذه خطاً رقيقاً يسبك فيه رحلته جاء واضحاً في مواقفه من «التراث» ومن «بني جلده» - كما يريدها - ومن «الأخر»؛ فحديثه عن التراث واضح؛ لا يجله كله، ولا يستقر أغلبه⁽⁷⁾.

أما عن «بني جلده»، فقد أخذ شريحة منهم، اختلف حولها الكثير؛ وهم شريحة «المطوفين والمزورين»، وأطال في مناقشة ما يتصل بهم، وتحدث عن سلبيات صنعها الحاج والمعتمر والزائر، وأخرى سببها المطوف ورغب إليها، وبذا جلا غمة خيمت على المطوفين، ولحقت بالحاج، ومن لف لفهم⁽⁸⁾.

والاستطراد جعله يستدعي التاريخ مرات عديدة، بحيث أصبحت رحلته غوصاً في أعماقه، فلم يكتف بوصف ما شاهده، وإنما يتتبع تاريخه بدءاً من «جدة» باب «مكة المشرفة»، مروراً بالكعبة، واستدعاء لما رآه عند الآخر من بناء ونظام ونظافة.

فما يفتأ يلتفت إلى الآخر التفاتة منصفة حين يتحدث عنه مستمعراً، فما هو يثبت تأثير الاستعمار جهاتها على المسلمين، إذ يقول: «إن المترفين حصلوا على ترفهم من حكم الإفرنج» (ص 126)، ومع هذا الترف فإنه لم يجد نفسه عربياً حراً وهو تحت وطأة الاستعمار مع ما يجلب من نظام وترف، إذ يقول: «إني هنا - أي في المملكة - خاضع لنفسي، وإن كل من أراه من رعاياها إنما هو خاضع لنفسه.. شعرت أن رثيستي هنا هو ابن جلدتي الذي يقار عليّ كما أغار على نفسي» (ص 37) «وأحسن لنا أن نبقي فقراء مستقلين من أن يبتلعنا الاستعمار الأجنبي» (283).

وإذا كان الآخر غير مستعمر فما أحرانا أن نستفيد من خبرته

وتجاريه، فما هو يفرح لأن ابن سمود أذن للهلنديين أن يجربوا حضر آبار ارتوازية بين جدة ومكة؛ بل إنه شكر جلالته على هذا الإذن (ص 55).

وقد ارتسمت في مخيلته ما صنعه الآخر في بلد حين يقول: «ولو كانت أمورنا مع النسق الأوربي الذي قاعدته استقلال كل شيء لكنا أسسنا مدرسة خاصة بالطوفين والمزورين (ص 125).

كان يتعامل مع الآخر تعامل إنصاف فيما له أو عليه، ولم يحتكم إلى عاطفته، بهد أنه احتكم إلى ما يصنعه الآخر سلباً وإيجاباً، فأورد بعضاً من دراسات المستشرقين، يناقشها ويحاصرهما ويتجاذب معها رفضاً أو قبولاً، وما أكثرها في كتابه الارتسامات (ص 55، 126-127، 283-286).

واختار نماذج من الشخصيات الإسلامية البارزة التي أثرت في عقول المسلمين، بما فعلته بناءً، وما تلحمت من حاجة المسلمين (ص 92-98، 94-115)، وضمن حديثه **أهمال كثير** من الولاة التي أساعت إلى أمتهما، ولم يصرح بأحد منهم، اكتفاء منه بنقد الأهمال لا الأسماء.

ورحلته تلك التي أفرغ فيها أفكاره سيطلع قارئها على كثير مما يعتلج في النص؛ إذ لم تكن رحلة تنصب على المكان «مكة» والزمان «الحج»، وإنما تنشي إلى قنسية «ركن»، واستقامة «دين»، وأفضلية «أمة».. وهذه مجتمعة لها شروط ومواضع؛ إذا لم تتم فسيختل أحدها، وسيضمحل أمام نفسه أولاً، وعند الآخرين ثانياً، فلذا ظلت لفته لاهثة كي لا يفرط في شيء، مما رنت إليه عيناه، ووعاء قلبه، وأدركه عقله. وهي رحلة تمت قبل سبعة وسبعين عاماً (1348هـ)، وانتهى من كتابتها بعد ذلك بعام (1349هـ).. كتبها منجّمة، إذ نشر لثها في صحف سيارة⁽⁹⁾، ثم عدل عن ذلك إلى نشرها في كتاب.. ولا يُعلم هل عدل فيما نشره، أم ضمه كتابه دون تغيير أو تبديل.

الرحلة: أمشاج من محاور عدة، وقضايا متنوعة، لفها ضرب من الاستطراد وهو ما أحسن به شكيب، بل صرح به.

وانتظمت الرحلة من ثلاثمائة وثلاثة وخمسين صفحة - هي عمومها - كلها جاءت محتوية بمكة، ومشرتبة إليها، وكان النص إذا غادر مكة يبحث عن نص غائب، مايفتا إلا أن يبرزه، حتى وإن ان متوارياً، فهو الخيط الذي يبحث عنه شكيب.

والعناوين تعطي انطباعاً أولهاً عن هذه الرحلة؛ بيد أن فلسفة التبويب كانت مختلفة؛ إذ وُضعت حيناً رئيسية، وحيناً فرعية، مع أن الرئيس في أحايين كثيرة ينبي عن تصاويه، بل ردافته أو رصافته للفرع، ولذا نجد كمأ كبيراً من هذه العناوين، فمثلاً: من السويس إلى جدة (32/ عنوان رئيسي)، وصف جدة وغرابة ألوان بحرهما (33/ عنوان فرعي)، شعوري القومي في جدة والحجاز (37/ وضعه عنواناً رئيسياً)، الطريق من جدة إلى مكة (42/ عنوان فرعي)، مكة المكرمة صفتها الحسية ومكانتها المعنوية (44-49/ عنوان رئيسي).

ثم دلف إلى عناوين كثيرة بلغت مائة وخمسة وثلاثين عنواناً، وينتهي أن هذه العناوين - مع اختلاف مضامينها وسياقاتها - اهضت إلى رحلة تزخر بفيض من المعلومات وحشد من الأخبار والتأملات.

ولأن فكرة الالتحام ظلت تلاحق شكيب في رحلته «الارتسامات»، فقد تنبه إلى موضوع قلَّ مَنْ ناقشه من أهل الرحلات، وهو «أوقاف الحرمين الشريفين في عالمنا الإسلامي»⁽¹⁰⁾، فهذه الأوقاف لم تسلم من العبث والاعتصاب، وتحويلها إلى غير ما حبست له، أو أوقفت عليه، ووجه لاثمته على الحكام آنذاك؛ لأنهم ييخصون الحرمين حقوقهما وأوقافهما ويحولونها إلى غير ما وجهت إليه.

فمكة ضريت بأجنعتها وروافدها على العالم الإسلامي، فكما كانت حاضرة في قلوب المسلمين، أيما كانوا يولونها وجهتهم، ويتوجهون إليها خمس مرات في اليوم والليلة، كانت أثيرة عندهم، فأوقفوا لها أملاكاً، وحبسوا لها حيوساً؛ إذ شغصت معنى وحساً، وزماناً ومكاناً.

ووضع شكيب يده على مكمن الخلل، حين أهمل ولاية المسلمين

الأوقاف، ووظفوها لمصالحهم، وطالبهم بأن ينهضوا لحمايتها من العبث والتشريد.

والورقة تراء بمالح هذا الموضوع هي موقعين من كتابه، في (ص 71) تحت عنوان «الاعتداء على الأوقاف التي وقفها السلف»، ثم يفردها لمبحثاً خاصاً بعنوان «اعتداء الحكومات الإسلامية على أوقاف الحرمين الشريفين» (من ص 131-138)، وكان متخوفاً من ضياعها تحت وطأة المستعمر، أو إهمال الحاكم.

ووصفت الرحلة المكان والبحر والبر والمناخ، وهو وصف مشاهد، ومجرب، ولم يكن اعتماداً على كتاب أو ذاكرة تاريخية، إلا حين ينتقل إلى عمق التاريخ، فإن صاحبها يؤسس للمعلومة بإحالة أو سند أو توثيق، وما كان يهمل التوثيق في المتن عنقنة، أو رواية، أو قراءة، بيد أن التوثيق لم يبلغ عنده ما بلغه الباحثون الآن، لكنه يتميز على كثير من أقرانه باتكائه على سند المعلومة، كتاباً أو صحيفة أو مقابلة ولم يلمس أنه أوماً إلى سرد حادثة بدون إسناد، فإذا كانت هذه الرحلة أمشاجاً من قضايا متنوعة، فإنها أيضاً أمشاج من مصادر مدونة أو مشافهة أو تجريب⁽¹¹⁾.

هذه الرحلة «الارتسامات» تشترك مع رحلات كثيرة في المقصد والنية (أداء الفريضة)⁽¹²⁾، وكأنها - أي الرحلات - تأخذ نصها من «مكة، وما تقرضه من نظام تعبدية، وأسلوب تضرعي، وعبادة لها سمتها ووقارها وحركتها.. وهي اعتقادي أن هذه الرحلات مجتمعة لو خرجت بمصطلح «علمي» تدور حوله هذه الرحلات والدراسات التي مست مكة والمدينة ولامستها؛ لأصبح لدينا مصطلح له نكهته وميسمه وحقله، ولبرز هذا المصطلح لينال من إن لم يتفوق على مصطلحات أثبتت لنفسها معالم واضحة.

فإذا كان لدينا «الاستشراق» و«التقريب» و«التحديث»، فلماذا لا يكون لدينا دراسات تُعنى بـ «الديار المقدسة» - مكة والمدينة - وتحوي جميع ما كُتب فيها أو لها، رحلة أو تلمذاً أو مثاقفة، ونخرج كما في اليد

بمصطلح يستوعب هذه الارتسامات وأثرها على «المكان» و«الإنسان» وتأسيس هذا العلم، بل تأسيسه مبرهاً؛ يأخذ ميسمه الخاص به، وكذلك الدراسات التي أنتجها «الأخر»، وتناولت أحد هذه المحاور، وهي بلا شك تستحق المناقشة، كأن يوضع لذلك مصطلح يتعارف عليه الدارسون في أبحاثهم ودراساتهم لتضم طرقي المعادلة «المسلم ومكة» أو «الاستحجاز»، لتشمل مكة والمدينة، أو «القادس» وهي من أسماء مكة.

وهي ثانياً الكتاب ترديد لصوته الذي يدعو إلى حلف عربي، وجعل الجزيرة العربية مهد هذا الحلف، بل إنه شبهها بـ «الجامعة العربية»، وكتابه سبق قيام الجامعة بثلاثة عشر عاماً، وهي فكرة ضمنها محاضراته «الحلف العربي»⁽¹³⁾، سبقت ذلك ببضع سنوات أيضاً، بيد أنه كرّسها في كتابه في أكثر من موطن، ورأى أن التربة - الجزيرة العربية - صالحة لقيام هذه الجامعة؛ لمركزية إنسانها العربي وثقافتها الإسلامية - سيما مكة - ولحرصهم - أي العرب - على الجزيرة يداخمون عنها وعن مقدساتها، فهي أروعتهم ومتكؤهم. فقد شعر أنه في الحجاز تظلمه «راية عربية معضنة حقيقية، لا راية مشوية بشمار أجنبي» (38).

وكان بود الورقة أن تمقد موازنة بين رحلة شكيب «الارتسامات اللطاف» (1348هـ = 1929م)، وبين رحلة إبراهيم عبدالقادر المازني «رحلة إلى الحجاز» (1349هـ = 1930م)، لانتفاهما مكاناً، ووقوعهما في سنتين متتاليتين، فأولاهما «حج»، وثانيتها «عمرة»، بيد أن الورقة أضربت عن ذلك؛ لأن الأولى تحاول جاهدة أن تصنع لمكة سيرة ومسيرة، أما الأخرى، فقد صنعت لصاحبها «المازني» سيرة أشبه ما تكون بالذاتية، ولاختلاف النصين في المعالجة فإن الباحث يطمع أن يفرد للرحلة الثانية دراسة تتلمس هذا النص ومسابريه.

ومن خلال اطلاع الورقة على بعض الرحلات باختلاف أزمنتها وأماكن انطلاقها، ومعرفتها بأن هناك رحلات كتبت بلغات أخرى، فإنه برز لها سؤال عريض، هل عالجت هذه الرحلات «سيرة مكانية»، حتى وإن لم

يتضح المصطلح بعد؟ فالمسؤال، هل مادته وجدت في الرحلات؟ أم أن «السيرة المكانية» مازالت عvisية على أصحاب الرحلات وأنها لم تتضح لهم بعد وإذا جاءت فهي عرضية أو هي مناخ لم يبلورها؟ وعلى أي أمر فين «مادة الرحلات» مازالت غصبة أو بعيدة عن التعمق فيها، وأن الدراسات التي لفتها لا تعدو أن تكون وصفاً سطحياً، أو حديثاً عن صاحب الرحلة، إلا ما تلتقطه بعض الدراسات الواعدة عن محور من محاور الرحلات «السيرة الذاتية، السيرة المكانية، السيرة الزمانية» - إن صحت هذه التسمية.

وكتابه «الارتسامات اللطاف» كان مهموماً بتجلية المكان وتزكية الإنسان.. لم يكن وصفاً ظاهراً، ولا تأملاً عابراً، بل كان حضراً مبرهناً، وتنبيهاً عن دلالات الأشياء وسر وجودها، يشيح النظر عن الفكرة الجاهزة، والحكم المسبق إلى الفوص فيما وراء النص المكتوب.

فصباحته في التاريخ ليست لاستدعاء الزمن وإنما للتذكر والذكرى، ومثوله أمام «الآخر» ما كان إعجاباً له، ولا تقليداً له، ولا انسياهاً وراء فكره؛ بل كان إنصافاً للموقف وتحريكاً للساكن وحضراً للهمم، واستشراء للمستقبل، وتخلصاً من المستعمر، واستفادة من إيجابياته؛ لأن العربي المسلم يحمل عن المواهب والقدرات ما يجعله يفوق غيره، لأنه لا يحكم للماديات مبتوتة من الروحانيات، بل يجعلهما متوازيتين متلازمتين.

فالإنسان يحتاج إلى تطهير وتزكية، والمكان يلبي به أن يسابق غيره من الأمكنة لما حباه الله من قدسية لا تتواهر في غيره، فما أجمل أن يجتمع في المكان المادة والروح؛ وه «الارتسامات» حفل بمشاهد كثيرة تحف هذا المكان «مكة»، وهي مشاهد استدعتها قدسية المكان، فيراها القارئ تطالعه حيناً، وتخالته مرات، وتسحبه إليها حين تغادر «مكة» فتعود مضمخة به وملتجئة إليه ومسخرة طاقاتها من أجله، ف«جدة بوابة مكة» وينبع مرسى الحاج أيضاً، ورايح فيها تطلع الفروقات، والطائف يحرم منها الحاج والمعتمر... وكل هذه المدن ترمي بنفسها في أحضان مكة، تأتمر بأمرها طائفة مسرورة.. «فالارتسامات اللطاف» حين تستدعي هذه المدن

- لهم استدعاءً منفصلاً عن مكة، بل هو إعلان العبادة «التكبير والتلبية»، (الإحرام) والدخول في خشوع مستمر حتى ينتهي الحاج من حجه، والمتم من عمرته، فلا انفصال بين هذه المواقع.

الهوامش

(1) راجع مثلاً: «رحلة إلى الحجاز» لـ إبراهيم عبدالقادر المازني، (مطبعة قزاق - مصر - 1930م)؛ إذ لم ينادر فيها سفرته المتدا، ومتابته للأشخاص وتصويرهم تصويراً «كاريكاتورياً»، فلم تقلب عليه روحانية المكان، وإنما سيطرت شخصيته على الأسلوب.
(2) انظر الفروق الأسلوبية بين رحلة شكيب «الارتسامات اللطيفة» ورحلة إلى الأندلس، هي كتابه «خلاصة تاريخ الأندلس» (منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان 1403هـ = 1983م).

(3) ارتسم الرجل: كبر ودعا، والارتسام: التكبير والتمجيد.

قال الأعشى:

وقابلها الريح في دنّها وصلى على دنّها وارتسم

اللسان: مادة (رسم).

(4) مثل: «تاريخ غزوات العرب» (دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان 1403هـ = 1983م) و«خلاصة تاريخ الأندلس».

(5) انظر: كتابه «سيرة ذاتية» (دار الطليعة - بيروت - لبنان - ط 1 / 1969م).

(6) الارتسامات: 74، 131-138.

(7) ستجد ذلك مثبوتاً في كتابه الارتسامات وبخاصة في الصفحات: 37، 114، 317.

(8) السابق: 118-123.

(9) السابق: 31.

(10) السابق: 131-138.

(11) انظر نماذج لذلك في الصفحات 44، 71، 89، 258، 285، 321.

(12) مثل: رحلة إلى الحجاز لإبراهيم عبدالقادر المازني، والرحلة الحجازية لمحيي الدين رضا (مطبعة المعارف - مصر 1935م)، وفي منزل الوحي لمحمد حسين هيكل (مطبعة النهضة المصرية - مصر - ط 4 / 1967م)، والرحلة الحجازية لأبي علي القلصايني (الشركة التونسية للتوزيع - تونس 1978م)، والرحلة الحجازية لأولياء جليبي (دار الأفاق المربية 1999م).

(13) سيرة ذاتية: 10.

الأخضر الحضاري في
الخطاب الاستبجاري

محيي الدين محاسب

ما تستهدفه هذه الورقة يدخل في إطار المحاولة لاستثمار ما قيمته دراسات استراتيجيات الخطاب⁽¹⁾ في اتجاهها صوب الكشف عن المواقف الفكرية المستترة، والعمليات الإيديولوجية الفاعلة، في النصوص المكتوبة أو المنطوقة، وصوب كشف التحيزات الضمنية في خطاب هذه النصوص.

والنص الذي تتجه إليه هذه المحاولة هو نص (في منزل الوحي)⁽²⁾ لمحمد حسين هيكل (ت 1956م) وهو النص الذي يشكل - في تصوري - إحدى العلامات المهمة في سياق ما يمكن تسميته بـ (الخطاب الاستحجazi)؛ أي خطاب النصوص التي دارت حول موضوع (الرحلة إلى الحجاز)، والتي أنتجت عقول إسلامية في ظروف تاريخية متزامنة، أو متباعدة، وفي سياقات ذاتية واجتماعية وثقافية متنوعة. وهنا لا بد من تمييز هذا الخطاب عن خطاب الرحلة إلى الحجاز الذي أنتجه الآخر الحضاري⁽³⁾، والذي ينضوي تحت سياق الخطاب الاستشراقي. فعلى حين أن البؤرة في الخطاب الاستحجazi هي جدل العلاقة بين الذات والذات الداخلي⁽⁴⁾، فإن بؤرة الخطاب الاستشراقي هي جدل العلاقة بين الذات والآخر الحضاري؛ أو لنقل: الآخر الخارجي. وهذا ما يضفي على كلا الخطابين تفاعلاً نوعياً في استراتيجيات القراءة والتأويل للنص الحجازي. وعلى الرغم من أن هذا الخطاب الاستحجazi لا يقوم على وجود نوع من التجانس في طبيعة مادته اللغوية، أو شكله التجنيسي، إلا أنه يمتلك - بصفة عامة - خصوصيته الخطابية من كونه نتاج عقول إسلامية

تقرأ النص الحجازي بمعاملة الحس بعد أن تكون قد قرأته اعتقاداً وثقافة. فهو إذاً خطاب ينتج عن قراءة نوعية يتأسس مطالبها على ما تثيره علاقة المكان بذاكرة الهوية، وفي هذه القراءة النوعية يشتغل نص المكان بوصفه معجزاً للتذكر الذي يبعث الماضي في جو وجداني وفكري خاص. وإذا كان علم النفس قد علمنا أن «الذاكرة إيديولوجياً»⁽⁵⁾؛ حيث إن بعث ذكرى ما مرتبط بمصالح وأهداف تنبعث من أعماق الكائن، فإن مسألة الهوية تقود دينامية فاعلة في عمق هذا الخطاب الاستعجالي. ومن ثم فإنه حتى هي أشد أنواع النصوص الاستعجالية اعتماداً عن التلبس بالشعائرية وجلالها فإننا نجد مسألة الهوية تنهض سارية في أوصال عبارة كذلك التي يقول فيها المازني في كتابه (رحلة الحجاز): «وسرني على الخصوص أن أسفر إلى الحجاز لا إلى الغرب؛ ذلك أن الغرب يزور مصر، ولو شئت لقلت إنه يفزوها. فلنسا نحتاج أن نزوره. أما الحجاز فأمره مختلف جداً. ونحن خلقاء أن نجعل علمنا بالشرق المربي أعمق، وصلتنا به أوثق، وارتيابنا به أمتن. وما أحسبني أبالغ حين أقول إن مستقبل الشرق واحد وإن تفاوتت خطى أبنائه. ومن الجهل أن نشبح بوجوهنا عنه، ومن الخرق أن نتجاهله، ومن البلادة أن ننسى أننا مرتبطون به وإن خفيت الخطوط. ومن الغفلة أن نتوهم أن الرحيل لا يكون نالماً إلا إلى الغرب»⁽⁶⁾.

وعلى أية حال فإنه إذا لم يكن من هدف هذه الورقة أن تستقصي جوانب هذا الخطاب الاستعجالي وخصائصه واتجاهاته⁽⁷⁾، فإنها ستحاول أن تعين من خلال أحد نماذج النصية إشكالية محددة هي الكيفية التي يتجسد بها الاشتغال بهاجس الآخر الحضاري في نص من المفترض فيه - للوهلة الأولى - التوجه الكلي إلى الآخر الداخلي. وفي الحقيقة فإن ما دفع إلى تأمل هذه الإشكالية أمران: أولهما أن هذا الآخر الداخلي؛ أي الحجاز، ليس بعيداً أو منعزلاً - منذ الحملة الفرنسية على مصر على الأقل - عن هذا الهاجس بالآخر الحضاري الخارجي. وعلينا

أن نذكر في هذا السياق دلالة مشاركة عرب الحجاز في القتال ضد هذه الحملة، باعتبار أنها تجسد اعتداء الآخر الأجنبي على ديار المسلمين⁽⁸⁾. كما نذكر دلالة تلك النصوص الشعرية الحجازية التي كانت تدعو إلى إصلاح الخلافة العثمانية لمواجهة الاستعمار الأوروبي كقول إبراهيم الأسكوبي شاعر المدينة المنورة (ت 1913م)⁽⁹⁾:

يا آل عثمان هالمفرور من غُرا بأهل أوربة أو عهدهم طرا

أما الأمر الثاني فهو أن هذه الإشكالية تؤكد على أهمية المنظور السياقي في قراءة كل نص من نصوص الخطاب الاستعجالي. فهذا المنظور السياقي هو الذي يمكننا - مثلاً - من فهم اقتحام مسألة الشرق والغرب في مفتتح رحلة المازني إلى الحجاز مما سقناه في عبارته منذ قليل. وهذا المنظور هو الذي يمكننا من إدراك الاختلاف الواضح بين نص (رحلة الحجاز) للمازني الصادر عام 1930م، ونص (رحلتي إلى الحجاز)⁽¹⁰⁾ لمحيي الدين رضا ورئيس تحرير المقطم، الصادر عام 1935م، ثم اختلاف هذين النصين عن نص (في منزل الوحي) لهيكل الصادر عام 1937م. فكل هذه النصوص - على الرغم من تقاربها زمنياً - تمثل تنويعات خطابية - داخل الخطاب الاستعجالي العام - تتفاير خلفياتها السياسية والاجتماعية، واستراتيجياتها الإيديولوجية، وأصواتها البلاغية، ومن ثم تتنوع تأويلاتها للنص الحجازي وفقاً لتباين هذه السياقات الذاتية والموضوعية التي أنتجت خلال عقد الثلاثينات من القرن العشرين⁽¹¹⁾.

ومرة أخرى فإن هذه الورقة لن تقف عند مقارنة تحليلية تفصيلية لهذه النصوص الثلاثة. ولكنها ستطلق من هذا الملحظ المشترك بينها جميعاً وهو حضور الآخر الحضاري في نص الرحلة إلى الآخر الداخلي. فهذا الحضور جسده عبارة المازني في ثنائية الشرق/ الغرب التي أشرنا إليها. كما أنه يتجسد في نص محيي الدين رضا بصور عدة منها - على سبيل المثال - هذا الطابع الدعائي التسليعي الذي يمثل جذوراً بعيدة لما يسمى اليوم بالحج السياحي، والذي تنضج به عبارات مثل: «هلموا إلى

الحج⁽¹²⁾، ووزروا مواطن الإسلام⁽¹³⁾ وحججوا تصعواء⁽¹⁴⁾ وهالبواخر على أحدث طراز⁽¹⁵⁾ والرحلة نزهة جميلة ميسرة⁽¹⁶⁾، وتشبهوا بأرقى الأوروبيين⁽¹⁷⁾... إلخ.

فهر أن هذا الحضور للآخر يتكالف عمقاً ودلالة في نص محمد حسين هيكل، ومن ثم فهو جدير بقدر أوفى من التحليل.

ونظراً لما يفرضه السياق المتاح لهذه الورقة فإنني أجمل حضور هذا الآخر الحضاري في نص هيكل في ثلاث صور هي: صورة المستعمر، ولازمها خطاب الإقصاء، وصورة المعيار، ولازمها خطاب الإغلاء، وصورة العلم، ولازمها خطاب الانتقاء.

أولاً: صورة المستعمر وخطاب الإقصاء:

كانت الصدمة بالحدث الاستعماري محركاً لانتقال العقل الثقافي العربي من وضعية الاتيهار بالآخر، ومحاولة استمجاك بناء الحضارية المتقدمة، إلى وضعية رفض هيمنته، ورفض مشروعه التقويضي الذي استهدف - بكل آتة الاستعمارية - إخراج الأمة من التاريخ⁽¹⁸⁾. وبطبيعة الحال فإن نص هيكل الاستعجالي ينتمي إلى سياق هذه الوضعية الثانية. ومن ثم يمكن القول بأن (الحجاز) يمثل في هذا النص علامة دالة في سياق انصراف المثقف لاستعادة (شرقه) و(شرقيته)، كما أنه - بالقدر نفسه - يمثل علامة دالة على وجهة لمقاومة هيمنة هذا الآخر المستعمر. إنه علامة لتشبيد قوة مكافئة، بل متفوقة في بعدها الإنساني، على قوة هذا الآخر. وهذه القوة يسميها هيكل «القوة الروحية» التي يمكن أن تقف أمام «روح القوة» (ص 25) على حد تعبيره أيضاً، وفي سياق هذه الثنائية/ المواجهة لابد أن يتم تشبيد بلاغة تقسيمية لهذا الآخر تكون إعادة إنتاج ضدية وضمنية للتقسيم والتجزئ الضلعين اللذين يقوم بهما المستعمر على الأرض. فهو له حيوات عدة: حياة علمية، وحياة عقلية، وحياة روحية. ونحن يمكننا أن نأخذ منه حياته العقلية، وأن نستعمل مناهجه ومكتشفاته

العلمية. أما الحياة الروحية فيرى هيكل «أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله» (23). ويطيعة الحال فإن (غير صالح) لا تعني إلا أنه (فاسد). وهذا الاستنتاج يتعزز بقول هيكل الصريح «بقي الشرق مطهراً من الأسباب التي أدت إلى اضطراب الغرب الروحي، وإلى ثوراته السياسية التي نشأت من هذا الاضطراب» (24). ومن ثم فإن استراتيجيته هذا الخطاب تصل إلى تأكيد مقولة المفارقة والاختلاف بين الـ (نحن) و(الأخر) سواء بالتقرير الإخباري كقوله: «فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب، وثقافتنا الروحية غير ثقافته» (23)، أم بالتقرير الاستقهامي البلاغي كقوله: «كف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لتنهض بهذا الشرق، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وهي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم؟» (24). وهنا يلاحظ أنه على الرغم من إحاطة هيكل بالمفهوم الرومانتيكي للوحدة المضوية، وإشارته إلى فكرة «نظام الجماعة» الذي يبلغ قوته عندما يكون «نظام جسم الفرد» كما يقول في كتابه (ص 125)، فإنه يضحى بمنهجية هذا المثلث لتتفصل ذات الآخر لديه إلى حيوات صالحة وفاسدة، يؤخذ منها ويُترك. على أن هذا التقسيم للأخر، وجعله (موضوعاً) لإرادة الأخذ والترك ما يلبث أن يفضي إلى ناتج تداولي يعمم طابع (الفساد) على صورة هذا الغرب؛ وذلك من خلال الحديث عن «بريق حضارة الغرب» (ص 25)، وعما فيها من «جرائم فتاكة بالحضارة» (25)، وعن «الخطر فهما يدعو الغرب إليه» (ص 25)، وعن «مزاعم الغرب» (ص 100).

هذا الإقصاء الحاد يبلغ درجة واضحة من المهادنة والخفوت عندما يحضر موقف الآخر الداخلي؛ أي العربي الحجازي، في مشهد العلاقة بالحضارة الحديثة. يقول هيكل: «والحق أن أهل هذه البلاد ما يزالون مترددين بين الاعتزاز ببديويتهم، والإعجاب بالحضارة الحاكمة. فهم يتمنون أن يتاح لهم المتاع بكل ما تيسره هذه الحضارة من متاع الحياة. وهم يخشون ألا تطبق نفوسهم هذا المتاع، أو ألا تطيقه بلادهم وبيئتهم لو أنه جلب إليها، كما يخشون أن يُضيع ما تجلبه هذه الحضارة إليهم ما

ينعمون به من حرية البداوة؛ فهم يمتزون بها، ويذكرون ماضي مجدها، ويرجون لو يستطيعون الجمع بينها وبين ما هي الحضارة من خير، ناسين، أو متناسين، أن الخير وحده لا وجود له، وأن الشر وحده لا وجود له، وأن اجتماعهما طبيعي؛ فلا مضر منه ولا معدى عنه، وأن غاية ما نستطيعه أن نستتر الشر عن الأعين كما يتوارى المريض أثناء مرضه عن أعين الناس (ص 344). ومن الواضح أن هيكل يستعيد هنا جانباً من الإشكالية الرومانتيكية المألوفة في علاقة التصادم بين الطبيعة والحضارة. على أنه على الرغم من الطابع الأونطولوجي الذي يضيفه على وجود الخير والشر، إلا أن ثمة إزاحة ضمنية لشر الحضارة الحاكمة لكي يكون خيرها قيمة مضافة لحضور النص العجائزي طبيعة بكرة، وحرية بسيطة نقية، حسب تمبيراته المتكررة. إنه الحلم/ المثال الذي يحل تناقضات الواقع برغبات الخطاب.

ثانياً: صورة المعيار وخطاب الإعلاء:

تقرر دراسات الآخر بخصوص النصوص الرحلية أنه «يتوجب على البصري كي يتخطى حدوده، ويحصل المعنى، أن يتحمل جزءاً من ذاته كان قد ابتناه مسبقاً لصاحبه في رحلته»⁽¹⁹⁾. وفي هذا السياق فإن حضور الآخر في نص هيكل لا يمكن فصله عن حضور هذا الآخر فيما ابتدته نصوص هيكل السابقة، سواء نصوصه المكتوبة، أم نصوص تجربته الحياتية. وهنا نشير إلى تلك العلاقة المباشرة التي كانت لهيكل مع الآخر الغربي سواء في رحلة الطلب العلمي الذي استمر عامين بجامعة باريس، والذي عاد منه عام 1911م، أم في أسفاره التالية مرات إلى أوروبا، أم قراءاته وإطلاعها على الأعمال الفكرية المتنوعة التي أنتجها هذا الآخر. وفي هذا السياق نفسه لابد أن يشار إلى أن هيكل قد قدم للقارئ العربي عام 1923م كتاباً عن (جان جالك روسو)، كما قام بتحليل لأفكار مجموعة من الشخصيات الغربية في كتابه (تراجم مصرية وغربية) عام 1929م.

ولعل هذه المرجعية المثالية بقوة هي التكوين الفكري لهيكل هي التي جعلت عاطف المراغي ينوء به الدور الكبير الذي قام به... في مجال إشاعة التيار التنويري في الفكر العربي المعاصر⁽²⁰⁾. ولكن علينا أن نلاحظ هنا أن مفهوم (التيار التنويري) عند المراغي يتسع لاستيعاب إسهامات معرفية متنوعة لمفكرين وباحثين تتفاوت مرجعياتهم، وتتفاوت تطوُّرهم الفكري. ولذلك فقد يكون الأمر الأكثر تدقيقاً بالنسبة لهيكل أن ينظر إليه في سياق ما يسمى بـ «تيار الحدأة الذهني»⁽²¹⁾ الذي دعا إلى:

1 - جعل الوعي مرتكزاً للعقل والعمل.

2 - تحقيق تنمية ذاتية مستقلة.

3 - بناء حضارة متميزة بخصائصها عن الحضارة الغربية.

ويطبيعة الحال فإن كل ذلك لابد أن يكون ماثلاً - بصور متنوعة - في قراءة النص الحجازي. وهنا نلاحظ أن انبناء صورة الآخر الغربي في ذهنية هيكل قد تشكل بطابع ازدواجي انعكس بنوره على كثير من ملامح الازدواج والتباساته في قراءاته للنص الحجازي. فصورة غرب الاستعمار والعنوان والحروب الكونية لا تتنافسها إلا صورة غرب التقدم والنظام والنور والحرية والديمقراطية والفنون والعمارة. وبين قطبي هاتين الصورتين تنشأ أيضاً صورتان متقابلتان للذات الحضارية العربية الإسلامية: صورة الحاضر المتخلف وصورة الماضي المجيد مما تلخصه عبارة هيكل: «كانت بلاد العرب يومئذ حضارة لا شيء يشبهها في شبه الجزيرة اليوم» (ص 15). هذه الصور الأربع تتقاطع وتتداخل وتتنافس في قراءة هيكل للنص الحجازي. ومن ثم تنشأ بلاغة المرايا المقارنة التي تغيض بمثالياتها الرغوبية، وإصلاحيتها الرومانسية. فمرآة ماضي الحضارة الإسلامية تنهض بالتطابق مع مرآة التقدم الإيجابي لدى الآخر، بل تقوم بإزاحتها من خلال تأكيد فائض قيمتها وإنجازها حتى على أفضل ما يعتز به الآخر. وإنه لمن الدال جداً في هذا السياق أن ينطق بهذه

الإزاحة أحد أبناء هذا الآخر شاهداً من أهلها على أن الديمقراطية الإسلامية، والحكومة الإسلامية، خير أنواع الديمقراطيات والحكومات» (ص 313). وعلى الرغم من صمت هيكل عن التعليق على قول (فيلبي) هذا إلا أن المقارنات الأخرى الآخذة من سجل حاضر الآخر، والناظرة إليه هي مرآة ماضي الذات الحضارية تنهض على إمكان تثبت هذه الشهادة. يقول هيكل مثلاً: «وكم في ماضينا من أرواح ذات سنا باهر قادرة على أن تبث الحضارة الإسلامية خلقاً جديداً، كما بعث فلاسفة اليونان الحضارة الغربية الحديثة» (ص 26). وفي هذا السياق يأتي الحديث عن قيم المسلمين الأولين مدرجة في تعبيرات اصطلاحية ناهضة من مدونة عصر الأنوار الأوروبي: «حرية الفرد»، و«حرية الجماعة»، و«المساواة» و«حرية الفكر»... إلخ.

وحين ننتقل إلى **المرآة الأخرى: مرآة الحاضر الإسلامي في زمن نص هيكل** فإننا نجد الصورة أكثر التباساً في علاقتها بالآخر الحضاري، بل يمكن القول إنها مائلة للتناقض، وبخاصة عندما يدخل في مكوناتها ما يطرحه النص الحجازي آنذاك، فهيكلي يضع سؤال «مكة الحديثة» في سياق إشكالية التحديث وفي مصر وفي بلاد الشرق العربي المختلفة» (ص 140) على حد تعبيره. وإذا كانت هذه الإشكالية تطرح حضور الآخر/ الغرب فإن هذا الآخر يأخذ ببدأ إيجابياً يصل قوام علاقة مباشرة معه إلى حد التباهي: «إننا في مصر، وفي بلاد الشرق العربي المختلفة، ما نزال في دور النقل (في الأصل: النقد) لم نتمتع إلى دور التصوير والتصميم، على ما اتصلنا بالغرب وما وقفنا على علمه وأدبه. لكننا خطونا بهكم الحوادث خطوات إيجابية لا تعاون أحوال مكة، ولا أحوال الحجاز على مثلها» (ص 140). ويطل هيكل حديث هذه الخطوات الإيجابية بقوله: «ومما دفعنا إلى هذه الخطوات وجود الأجانب بيننا، وتمتعهم مدى أزمان طويلة بامتيازات طلعت لهم أن يعيشوا كما يعيشون في بلادهم، لا يفهر

أحدهم زيه ولا طريقة طعامه أو حياته في شيء، كما طوعت لهم إنشاء مدارس تنشر بيننا ثقافتهم وتعلمهم. ومن ذلك نفوذ الدول الأجنبية الذي تغفل في الولايات العثمانية المختلفة، خلا البلاد المقدسة، منذ زمن بعيد... ومن ثم لم يكن لوجودهم بين العرب أثر المثل الذي يُحتذى، فحدث احتذاء النماذج الإيجابية التي حدثت في مصر والشرق، (ص 140). وهنا تبدو نمذجة التحديث على النسق الثقافي الأوروبي قيمة إيجابية، ولا يُنظر إلى تآزرها العضوي مع المنظومة الاستعمارية. وهذه النمذجة تتضاعف دلالتها عندما تتجاوز مع صور جزئية أخرى لمعارية نموذج الآخر؛ وذلك مثل اقتقاد الكاتب للاحتذاء بأوروبا حين تصون أماكن ودوراً ذكرى للمظلماء الذين ولدوا بها، أو أقاموا فيها، أو لأنها شهدت من حوادث حياتهم أمراً خلّفته صحف التاريخ، (ص 233). والروعة الشعرية التي تتغنى بالبادية، وبالرسم الدارس، وبالحث إلى الأوبة، لا تقل بهاء عن بحيرة لامارتين التي هي من عيون قصائد الشعر الفرنسي (ص 286). وبادية الطائف... لو أنها عُمّرت لكُتبت كعُض الممالك الصغرى بأوروبا، (ص 349). والمضيق بين الجيل «أعاد إلى ذاكرتي جبال أبواب الحديد على نهر الدانوب» (ص 407). وشتان بين ما فعله الغرب بتصوير النموذج البارز لموقعة (واترلو) وما فعله المسلمون بموقع شزوة بدر (ص 646). ثم يتساعد فعل النمذجة إلى حد الاحتذاء السيامي؛ ففي مقابلة هيكل مع الملك عبدالمزیز - رحمه الله - يطرح مشروع «عصبة الأمم الإسلامية» على غرار مشروع «عصبة الأمم الأوروبية»، ومن ثم يقول: «ونحن المسلمين نحرص على أن تكون مكة من الدول الإسلامية كجنيف من الدول الأوروبية» (ص 155). وأخيراً يصل الأمر إلى حد التشبه الفكري الضمني حيث يقرن هيكل فلسفته الروحية بالمفكر الفرنسي (برجسون) صاحب نظرية الإلهام والتطور المنشئ حسب عبارته (ص 29). ويكون من الطبيعي على ضوء ذلك كله أن يسحب هيكل مصطلح (الإمبراطورية) - من سجله الأوروبي المعروف - ليتحدث عن «الإمبراطورية الإسلامية»⁽²²⁾

ثالثاً: صورة العلم وخطاب الانتقاء:

كان السياق الفكري الذي أنتج فيه هيكل نصه قائماً على تمييز مزدوج⁽²³⁾:

1 - التمييز إجمالاً بين الحضارة الغربية والاستعمار الغربي، ومحصلة هذا التمييز تجويز محاكاة الغرب في حضارته لمقاومة استعمارهم.

2 - التمييز إجمالاً بين الروح والمادة، ومحصلة هذا التمييز تجويز الأخذ بالتقنية الغربية مع التمسك بروح الحضارة العربية الإسلامية.

ولا شك أن هذا التمييز قد أصاب فهم هذا الفكر (علم) الآخر. وحين نراجع هذا الفهم لدى هيكل فإننا نجد أن ازدواج الموقف من الآخر ينعكس على ازدواج الموقف من العلم. فالعلم - في حد ذاته - قيمة إيجابية لابد من الأخذ بها. يقول هيكل: «العلم هو النور الكشاف الذي يهتك حجب الزمن، ويرينا ما خلفه آباؤنا وأسلطانا للإنسانية من أسباب المعرفة، وما تؤدي إليه المعرفة من فضل وخير» (ص 555). ولكن العلم أيضاً عنصر قاصر وعاجز، حيث إن ما يفسره أقل بكثير مما لا يستطيع تفسيره: «وإننا لن نستطيع، وإن بلغنا من العلم أبعد المدى، أن نظفر بهذا الغيب الذي تتمثله أرواحنا» (ص 669). ويضيف هيكل: «وهام أولاء علماء العالم يمود اليوم أقدارهم وأكثرهم يمترون بمجز العالم... (ويأن) ما في النفس الإنسانية من قوى يتوسمها العلم ولما نزل خفية عليه يمد أضعاف ما كشف العلم حتى اليوم عنه» (ص 27).

على أن الملحوظ المهم هنا هو أن هذه النظرة المزدوجة تميل إلى التقويم السلبي لعلم الآخر الحضاري عندما يتعلق الأمر بالوجه الاستعماري لهذا الآخر: «الحضارة التي تنتشر أوروبا اليوم لواءها في العالم باسم العلم ليمت من العلم في شيء، وإنما هي اللعنة التي صيها الله على العالم» (ص 99). وعلى الرغم من أن هذا القول يسوقه هيكل على لسان حاج من أصل أيرلندي، إلا أنه لا يتعارض مع سياق نظريته التي

تري أن «كلمة العلم الحديث» أصبحت هي «صاحبة السلطان في الأمم التي توجه مصائر غيرها وتتحكم في شؤونها» (ص 668). ومن الواضح أنها نظرة تستعيد صوت جمال الدين الأفغاني في نظريته المزدوجة أيضاً لملم الغرب المستعمر⁽²⁴⁾.

أما عن رؤية هيكل للم (علم) بعيداً عن هذا الارتباط بالوجه الاستعماري للأخر فإن ما يحكمه هو أن العلم وسيلة وأداة تؤدي إلى غاية إيمانية؛ فـ «الإحاطة» بالعلم في أحدث ما وصل إليه واتخذه وسيلة للنظر في آيات الله، ذلك سبيل الهدى إلى الإيمان الحق، وذلك سبيل الحياة الروحية الصحيحة» (ص 671). وفي هذا السياق يقدم هيكل نقداً لنظرية الملم في الفلسفة الوضعية؛ الأمر الذي نستنتجه من قوله: «وكانت النظرية العلمية المائدة في العلم إلى زمن غير بعيد تكرر حاجة الإنسان إلى ما وراء مقررات الملم، وتري فيما لا يمتد العلم إليه خيالاً لا يستقيم مع تنظيم العلم الحياة. لكن أكثر العلماء في هذا العصر قد عدلوا عن هذا الرأي، وأصبحوا يرون في مقررات الإلهام مما لم يصل العلم بعد إليه ما لا غنى للإنسان عنه...» (ص 670). ويعيداً عن استراتيجيته الإفتتاح هنا بأكثرية العلماء، والإشارة الخفية إلى برجسون الحاصل على جائزة نوبل، ونظريته في (الإلهام)⁽²⁵⁾، فإن الضمني الكامن في هذا الخطاب هو تشييد ندية حضارية بين الذات والأخر؛ بين (نحن) ولدينا (الروح) و(الأخر) ولديه (العلم). وإذا استوى الافتتاح بهذه الندية فيمكن إذاً أن «تتضاهر مقررات العلم ومقررات الإلهام لتنظيم الحياة، ولا مفر من الإحاطة عن طريق الملم والإلهام جميعاً بحياة الكون إلى غاية ما ندركه من مدى الزمان والمكان» (ص 670).

وعلى ضوء ذلك كله يمكن لنا أن نفهم أسف هيكل - في قراءته للنص الحجازي - لـ «رحيل الملم عن هذه البلاد» (ص 381)، وأن نفهم كذلك إبرازه لما تواجهه صبوة شباب مكة للحياة الحديثة⁽²⁶⁾ من جهل الكهول الذي يرى في العلوم والفنون الحديثة أهانين من لهو الخيال» (ص 130)، ثم إبرازه وحماسه لاقتراح واحد «من ذوي الرأي من أهل مكة،

بإنشاء جامعة بالطوائف يتعلم فيها أبناء البلاد المعلوم الحديثة» (ص 150)، ثم نكاد نجد المبدأ الذي رفعه تنويريو القرن الثامن عشر في فرنسا ماثلاً في صيحته لمراقبيه الحجازيين بخصوص تنظيم مياه السيول: «فما بالكم إذا لا تحاولون حكم الطبيعة بالعلم؟» (ص 402) وربما يمكن لنا أن نقول هنا إننا إزاء مركزية تصدر عنها الذات القارئة للنص الحجازي، ولكنها - على أية حال - مركزية لا تنفصل عن تلك الرؤية الإصلاحية المثالية التي شكلت خطاب النهضة الإسلامية كما كان يتصورها محمد حسين هيكل، والتي مازال تستولد آفاقاً من التطوير المنهجي، والتدقيق المعرفي، ربما نمسوق مثلاً لها ما كتبه المفكر المائيزي لؤي صافعي تحت عنوان «العقل والتجديد»⁽²⁷⁾، وما كتبه المفكر المصري جلال أمين تحت عنوان «حول مفهوم التنوير: نظرة نقدية»⁽²⁸⁾.

الهوامش

- 1) انظر مثلاً: عبدالهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربات لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت - 2003م.
- 2) بدأت هذه الرحلة من صبيحة يوم الثلاثاء 25 من فبراير عام 1936م. وقد صدرت الطبعة الأولى من كتاب (في منزل الوحي) عام 1937م. ونختم في هذه المقالة على الطبعة الرابعة - مكتبة النهضة المصرية - 1967م.
- 3) انظر على سبيل المثال: محمد محمود الصياد: «الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر» في مجلة البادرة - المجلد 3 - شوال 1397هـ / سبتمبر 1977م. وانظر: د. محمد خير البقاعي: من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية، مؤسسة التراث - الرياض - 1425هـ / 2004م.
- 4) هذا المصطلح مشتق من مصطلح الطاهر لبب (الآخرية الداخلية) - انظر: الطاهر لبب، «الآخر في الثقافة العربية» ص 210 ضمن: صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير: الطاهر لبب، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - 1999م.

(5) جان كلود فيو: الذائقة - ترجمة جورج يونس - من 44 - المنشورات العربية - 1977م.

(6) إبراهيم عبدالقادر المازني: رحلة الحجاز. من 8 - مطبعة فؤاد - القاهرة - ط 1 - 1930م. وانظر: د. محيي الدين مصعب: «معرفة الآخر في (رحلة إلى الحجاز) للمازني» ضمن: المازني: إبداع متجدد. المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - 2000م.

(7) يجدر التنويه هنا إلى أن منظور دراسة نصوص هذا الخطاب الاستعجالي تختلف عن منظور دراستها أدبياً؛ أي من منظور ما يسمى بـ (أدب الرحلات) كما فعل - مثلاً - الدكتور منصور الحازمي في دراسته: رحلات العرب في جزيرة العرب: البلاد العربية السعودية، 1901-1972م؛ في: مجلة الدار - العدد 3 - ربيع الآخر 1400هـ/ مارس 1980م.

(8) انظر: د. حسين الفاسدي: دور عرب الحجاز في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر، من 5-66 في: مجلة الدارة - العدد الأول - السنة 25 - 1420هـ.

(9) انظر: د. عبدالله بن حامد المميتل: موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث. المجلد الثاني (الشعر) من 17 - المفرد للنشر والتوزيع - الرياض - 2001م. وانظر من 12.

(10) محيي الدين رضا: رحلتي إلى الحجاز. مطبعة المنار بمصر - 1935م.

(11) كانت مصر في سياق العقد الثالث من القرن العشرين مسرحاً لأحداث بالغة التأثير في بنيتي الواقع والثقافة. فمن سياق ديكتاتورية عهد إسماعيل صدقي الممتدة من 1930 إلى 1935م، إلى الانتفاضة الشعبية الضخمة ضد الاحتلال البريطاني عام 1935م، إلى معاهدة 1936م بين جبهة الأحزاب السياسية بقيادة حزب الأغلبية الشعبية (الوحد) وقوة الاحتلال، إلى ظهور كتاب طه حسين (مستقبل الثقافة في مصر) عام 1938م طارحاً (المتوسطية) طريق مصر إلى أوروبا، ثم إلى بدء الحرب العالمية الثانية مع نهاية هذا العقد.

(12) السابق نفسه، من 5.

(13) السابق نفسه، من 15.

(14) السابق نفسه، من 16.

(15) السابق نفسه، من 18.

(16) السابق نفسه، من 18.

(17) السابق نفسه، من 17.

(18) انظر حول الربط بين (الاستعمار) ومقولة (الخروج من التاريخ): خالد سليمان؛

«في أدب ونقد ما بعد - الكولونيالية». ص 90-91 هي: مجلة: علامات في النقد الأدبي. المجلد 14 - الجزء 54 - النادي الثقافي الأدبي - جدة - 1425هـ/2004م.

(19) منذر كهلاني: «الاستشراق والاستغراب: اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي» ص 76 - ضمن: الطاهر نيبه، سبق ذكره.

(20) د. عاطف المرافي: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر. ص 267 - دار فباء - القاهرة - 1988م.

(21) انظر: بشير إبرير: مرجعيات التفكير النقدي العربي الحديث، ص 595-596 - مجلة: علامات في النقد الأدبي - النادي الأدبي الثقافي - جدة - المجلد 13 - الجزء 49 - 1424هـ/2003م. وهو يصل في هذا إلى التصنيف إلى: محمود أمين العالم: «التيارات الحديثة في الفكر العربي المعاصر» جريدة لوموند ديبلوماتيك - النسخة العربية - 1988م.

(22) يتكرر هذا التعبير في كتاب هيكل. ويجدر التنويه أن هيكل كتاباً بهذا العنوان طبع عام 1960م: أي بعد وفاته.

(23) د. عبدالرزاق عبيد: أزمة التنوير: شرعية الفوات الحضاري. ص 149-150 (بتصرف). الأهالي للطبع والنشر - دمشق - 1997م.

(24) انظر: الحميد ولد آباء: أزمة التنوير في المشروع الثقافي العربي المعاصر، ص 95-96 ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت - 1999م.

(25) ربما كان لنور برجسون (1859-1941م) بجائزة نوبل عام 1927م أثر في تقدير فلسفته عند هيكل، وعند غيره من مثقفي هذه الفترة كجيب محفوظ مثلاً.

(26) لم يحد هيكل هنا أسماء معينة من هؤلاء الشباب. وربما كان يقصد هؤلاء الشباب الذين كانوا آنذاك يدعون إلى النول من حياض التعليم ويدعون الشباب إلى التقدم والانفتاح والتسلح بمصالح الحياة الجديد: الثقافة والعلم» (انظر: د. عبدالله الحامد: في الشعر المعاصر في المملكة العربية السعودية، ص 11، ص 13 - مطبعة الحنيفة - الرياض - 1402هـ)، ومن هؤلاء: عمر عرب، ومحمد حسن عواد، وحمزة شعاعة وغيرهم ممن ينتسبون إلى «مدرسة الصبيان» الشعرية - نسبة إلى محمد سرور الصبيان (1872-1899م) الذي كان «أحد أبرز رواد الأدب والثقافة في المملكة، ومن أكثرهم حماساً للنهضة والدعوة للإصلاح والتجديد، وكان بمثابة المركز الذي يتعلق حوله ناشئة الأدب في الحجاز في تلك الفترة» (انظر: د. عبدالله المحفل، سبق ذكره، ص 33). وعلى الرغم من أن هيكل ينكر تلبسته لدعوة محمد سرور الصبيان للمشاء، ودعوته التي لبها هيكل أيضاً للإقامة في منزله مدة زيارته للطائفة، إلا أن هيكل

المتنصر في صفة الصبيان على أنه «وكيل للمواصلات والمصرف على حركة النقل بالسيارات»، ولم يذكر الصفة الأدبية والثقافية لهذا الرجل والذي يوصف بأنه «زعيم الحركة الأدبية منذ نشأتها، ومن أصحاب الرعيل الأول الذين ساهموا في بناء صرح الأدب الحجازي» (انظر: عبدالسلام طاهر السلسي: شعراء الحجاز في العصر الحديث، راجعه وصححه: علي حسن العبادي، ص 23، مطبوعات نادي الطائف الأدبي - ط 2 - 1402هـ). ومع ذلك فإننا نشير هنا إلى أن هيكل وضع مقدمة لكتاب (وحي الصحراء: صفحة من الأدب المصري في الحجاز) الذي صدر عام 1939م - (انظر: د. عبدالله المعقل، سبق ذكره، ص 35).

27) انظر: لؤي صافي: «العقد والتجديد» ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - 1999م.

28) جلال أمين: «حول مفهوم التنوير: نظرة نقدية لتيار أساسي من تيارات الثقافة العربية المعاصرة». ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، سبق ذكره.



مكة المكرمة
في غير شرفية
وأخرى غريبة

أحمد محمد ويس

قديمة هي تجربة الارتحال، إذ إنها رافقت الإنسان منذ وجد الإنسان. ولعل أول ارتحال بين مكانين هو انتقال أبي البشرية آدم عليه السلام من موطنه الأول إلى حيث هذه الأرض، وهي الأرض راح بنو آدم يتوزعون في كل الجهات هنا وهناك، حتى ليصح القول بأن تاريخ الأرض هو تاريخ ارتحال. وإذا كان من الارتحال ما هو قسري فإن أجمل أنواعه ما كان اختياريًا يختار فيه المرء الزمان والمكان. ومثل هذا النوع هو ما أصبح فيما بعد فنًا تكتب فيه الكتب وتؤلف فيه الرسائل. والحق أن ما كُتب في هذا الفن كثير جدًّا، وكان لمكة المكرمة من هذا الكثير نصيب وافر؛ إذ هي المكان الأقدس والمحج الأعظم، ولذلك كان الارتحال إليها ممتنًا، برغم كل ما يرافقه من جهد ومشقة وخطر، وكان الكلام عليها ذا خصوصية وتمييز.

ولما كانت تلك الرحلات قد كتبت عبر أزمنة متباعدة وبأقلام رحالة مختلفين في الأعراق والثقافات والاتجاهات، فقد عُدَّت مصدرًا من مصادر التاريخ ثراءً. فضلاً عما تتطوي عليه من قيم أدبية وجمالية وروحية كثيراً ما يغفل عنها المقيم بحكم الألفة والجوار، وهو ما فطن إليه القدماء حين قالوا عبارتهم المأثورة: «شدة القرب حجاب». ومن ثم كان البعيد يرى أحياناً ما لا يراه القريب. وهكذا كان لكتب الرحلات أهميتها الفائقة في تعرف أحوال البلدان وطبائع الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم.

ولعل أهمية الرحلة تصل منتهاها حين يكون المقصد مكة، حيث مصدر نور الإسلام شاء الله له أن يبرز من أشرف البقاع وأعظمها

خصوصية ومنزلة هي أئمة المسلمين، وهي أئمة تتطوي على حين عازم لرويتها، إجابة لدعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿فاجعل أئمة من الناس تهوي إليهم﴾ [إبراهيم 37]، وهو ما عبّر عنه أبو عبدالله المبدري حين تحدث عن مكة بقوله: «بلد يسبي عقول الخلق، ويستولي على قلوبهم، ويتملك رقها من غير سبب ظاهر. فالنفوس إليه نزاعة من كل أرض، ولا يدخله أحد إلا أخذ بمجامع قلبه مع عدم الدواعي إلى ذلك. ولا يفارقه إلا ولهُ إليه حين، ولو أقام به على الضنك سنين لا يمل سكناه، ولا تضيق النفس بلزوم مقناه، على أنه بواد- كما قال الله عز وجل - ﴿غير ذي زرع﴾، وأرضه جذبة كلها حجر، لا ماء بها ولا شجرة»⁽¹⁾.

وأن تكون مكة كل هذه الجاذبية مع انعدام السبب الظاهر كما يقول المبدري هذا أمر من شأنه أن يثير المجب، ولكن المسلم لا يعجب إذ هو لا يفتنى عليه معنى أن تكون مكة قبلة للمسلمين.

فأما غير المسلم فليس غريباً أن يحب بل أن يزداد عجباً وهو يرى إلى هذه الجاذبية مع انعدام سببها الظاهر. وذلك ما كان منه ويكون. ومن ثم فقد انبرى نفر من غير المسلمين يتسللون إلى مكة والحجاز خفية كي يكشفوا النقاب عن هذه الأرض المحجوبة عنهم والمحظورة عليهم. والغالب على هؤلاء أنهم يجهدون التخفي مثلاً يجهدون البحث والتقيب والرصد. ولذلك كان ما كتبوه في هذا الشأن ذا أهمية خاصة سواء للفريرين أو للمسلمين.

ولعل مقارنة ما كتبه الفريرين بما كتبه المسلمون من شأنها أن تكشف عن مدى الاختلاف أو الاتفاق في التنول ومجالات الاهتمام. وهو ما تحاول هذه الورقة التي ظهرت فكرتها حين وقفتُ على كتاب جديد من إصدارات المجلس الأعلى للثقافة بمصر صيف عام 2004م عنوانه: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، لمؤلفه رفيع الدين المرادآبادي، فقد وجدته جديرًا بأن يُوقف عنده؛ لأنه يتحدث عن رحلة مباركة هي رحلة الحج إلى مكة في فترة مهمة من تاريخها الحديث هي سنة 1201هـ - 1789م. ثم كان

أن أعلن النادي الأدبي الثقافي بجدة أن ملتقاه السنوي لعام 1426 هـ سيكون عنوانه «مكة المكرمة بوصفها نصاً» وذلك بمناسبة اختصار مكة عاصمة للثقافة الإسلامية، وكان أن وصلتني من رئيس النادي الأديب الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين تكليف بالمشاركة بورقة عن إحدى الرحلات الاستشرافية إلى مكة، وهنا خطر ببالي فكرة أن أجري مقارنة بين الرحلة الهندية وأخرى استشرافية. وحين رحت أبحث عن رحلة استشرافية تصلح للمقارنة لم أجد أقرب من رحلة جون لويس بوركهارت المسماة: رحلات في شبه جزيرة العرب، التي قام بها سنة 1814م؛ أي بعد ربع قرن من الرحلة الهندية، وهي مدة قصيرة لم يكن يحصل فيها عادة تفهّر يُذكر هي الثقافات والعادات والممران والاقتصاد، ومن ثم صلت لأن تجري المقارنة بينهما، وهي مقارنة تعتمد القراءة الحرّة والانتقائية، وتتوخى الموضوعية قدر الطاقة.

رفيع الدين المراد آبادي:

ترجم له العلامة الشيخ عبد الحي الندوي في كتابه «الإسلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام» على النحو التالي:

الشيخ العالم الكبير رفيع الدين بن فريد بن عظمة الله بن عصمة الله بن القاضي عبد القادر العمري الكهنوي ثم المراد آبادي أحد العلماء المشهورين. ولد بمراد آباد سنة أربع وثلاثين ومئة ألف، وأخذ العلم عن أساتذة بلذته، ثم سافر إلى دهلي، وأخذ عن الشيخ ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي، ولازمه مدة ثم رجع إلى بلذته، ودرس وأفاد بها مدة من الزمان، ثم سافر إلى الحرمين الشريفين سنة إحدى ومئتين ألف. وأدرك الشيخ خير الدين المحدث المسورتي بمدينة «سَوْرَت» فقرأ عليه «صحيح البخاري» وأسند عنه (✱)، ثم ركب «سفينة الرسول» مركباً كان للشيخ «ولي الله بن غلام محمد البرهانبوري» (✱✱) ومعه الشيخ ولي الله أيضاً، فأوصله الله سبحانه إلى الحجاز، فحج وزار، وأدرك المشايخ

واستفاض منهم فهوذا كثيرة، وعاد إلى الهند سنة ثلاث ومئتين وألف، وصنف كتاباً في أخبار الحرمين الشريفين ورحلته إلى الحجاز. وله مصنفات أخرى منها: «مصر الآمال بذكر الحال والمآل»، و«سلو الكتيب بذكر الحبيب»، «شرح الأربعمائة النووية»، و«كنز الحساب»، و«تذكرة المشايخ»، و«تذكرة الملوك»، و«ترجمة عين العلم»، و«شرح غنية الطالبين»، و«الإفادات العزيزية»، جمع فيه ما كتب إليه الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي من الفوائد الفريية من باب التفسير. مات لخمس عشرة بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين ومئتين وألف وله تسعة وثمانون عاماً كما هي رسالة مفردة ألفوها في سيرته⁽²⁾.

أما هذه الرحلة فقد كتبت باللغة الفارسية، وسماها صاحبها «سوانح حرمين». وسبب كتابتها بالفارسية مع أن صاحبها هندي هو أنه عندما كتبها كان النثر الأوردي لم يزل في مراحل الأولى من التطور، وكانت الفلهة للفارسية فكان أدباء الهند يكتبون بها⁽³⁾. على أن الرحلة ترجمت إلى الأوردية وقام بترجمتها نسيم أحمد فريدي أمروهي ونشرها في مجلة الفرقان في لکنهو سنة 1961م تحت عنوان «سفرنامه حجاز»⁽³⁾.

ثم ترجمها إلى العربية سمير عبد الحميد إبراهيم بعنوان «الرحلة الهندية إلى الأراضي الحجازية»⁽⁵⁾. لكن المجلس الأعلى للثقافة بمصر تصرف في العنوان فنشرها بعنوان: «الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية».

مكة المكرمة في رحلة رفيع الدين المراد آبادي:

ابتدا الشيخ رفيع الدين رحلته براً منطلقاً من مسقط رأسه «مراد آباد» يوم السبت الثامن عشر من محرم عام واحد ومئتين وألف للهجرة. وهنا لابد أن يسترعي انتباهنا تاريخ هذه الرحلة، فإن تتطرق الرحلة في محرم هذا يعني أن صاحبها ينتوي لرحلته أن تطول، ويعني أن الحج ليس هو السبب الوحيد من ورائها. وإنما هناك سبب آخر معه وهو طلب

الحديث؛ ذلك أننا نراه يتوقف في عدة مدن قبل أن يصل إلى مدينة سَوَّزَت التي تستطلق منها السفينة التي ستقله إلى أرض الحرمين.

وقد كان وصوله سورت في الخامس عشر من ربيع الآخر أي بعد ثلاثة أشهر تقريباً من بدء رحلته. وسورت - كما وصفها المؤلف - مدينة جميلة تمجّ بالمسكان، وفيها أغلب بضائع الهند والصين وأوروبا والبلاد العربية وبلاد فارس، وفيها من الآثار الإسلامية ما لا نراه في سائر أنحاء الهند، كما أن ما بها من مساجد يشهد على عزة الإسلام⁽⁶⁾. وبعد أن يقم المؤلف في سورت مدة تقل عن شهرين يقرأ فيها على الشيخ خهر الدين المحدث السورتي بعض أجزاء البخاري ويقية الصباح ويحصل منه على إجازة في الحديث يقارنها يوم الخميس التاسع من جمادى الآخرة ركباً سفينة الرسول، التي صنمها مولوي محمد صالح بن الشيخ خهر الدين المحدث. وكان عدد من معه من ركاب السفينة ستمائة وأثنى عشر ركباً. ولأن الشيخ رفيع الدين كان ولياً بالمعرفة فقد اغتنم فرصة ركوب السفينة بأن تعلم على يد قبطانها فنّ الملاحة مقابل أن يتعلم منه القبطان علم الحساب⁽⁷⁾.

وتمر السفينة بالقرب من جزيرة سقطرى وذلك يوم الاثنين العاشر من رجب وتزوّد بالماء وتوجه صوب عدن، وتصلها يوم السبت الثالث والعشرين من رجب، ثم ترسو في ميناء مخا، ثم تبحر مساء يوم الجمعة التاسع والعشرين من رجب متجهة إلى الحديدة فتصلها يوم الجمعة الحادي والعشرين من شعبان، ثم تتجه صوب جزيرة كمران وترسو فيها يوم الجمعة الثامن والعشرين من شعبان. ومنها تنطلق إلى ميناء اللحية فتصله في الثاني من رمضان، ومنها تبحر إلى ميناء جازان وتصله في الثامن من رمضان، ثم تتجه صوب القنفذة فتصلها في الثامن والعشرين من رمضان. وفي القنفذة يقم المؤلف عدة أيام، ثم في مساء يوم السبت الخامس من شوال يقارنها على ظهر بغير أكثر من أحد الجمالين، ويمر على «يلملم» ميقات أهل اليمن فيحرم.

وفي ضحى يوم الاثنين الرابع عشر من شوال يلقي الشيخ رفيع الدين عصا الترحال عند بهت الله الحرام. وهنا يصف مشاعره عندما يرى الكعبة لأول مرة فيقول:

وتجلى لي جمال الكعبة، ألقيتُ عليها نظرة واحدة، فإذا
بمتاعب السفر قد زالت، وإذا بمصائبه قد تلاشت، ولم أعد
أشعر بما كنت أعانيه من مشقة تنهجة المشي على الأقدام
بملايس الإحرام، تحت وهج الشمس المحرقة وعلى الرمال
الحمراء الملتهبة مسافة تزيد على اثني عشر كيلو متراً..
وسوف تزول، بلذن الله، كل متاعب لاحقة إلى أن يتوفاني
الله رب العالمين⁽⁸⁾.

ويؤدي الشيخ رفيع الدين مناسك العمرة فيطوف ويسمى ويتحلل
من إحرامه، وتتأبه مشاعر **فياضه** **يمجز** عن أن يمرر عنها كما يقول،
ولكنه يستععض عن ذلك بأن يستذكر بعض ما قاله الشعراء في هذا
الشان كقول أحدهم يصف مدى تأثير الحرمين الشريفين:

إن عبر المشق لا يزال يفوح من كل مكان

وصل إليه التسيم الذي يهب من فوق زلف الحبيب⁽⁹⁾.

ثم يشرع المؤلف في تسجيل مشاهداته وملحوظاته، فيشير إلى
ظاهرة كانت موجودة في المسجد الحرام آنئذ، وهي تعدد صلاة الجماعة،
إذ كان إمام الشافعية يصلي الفجر أولاً ويعدده فوراً تقام صلاة الفجر التي
يؤمها إمام المالكية ويليه الإمام الحنبلي فالحنفي. أما صلاة الظهر
والعصر والعشاء فيبندوها إمام المالكية ويليه الإمام الشافعي فالحنفي،
في حين أن صلاة المغرب يبنونها الإمام الحنفي فالشافعي. على أن المؤلف
يشير إلى أن معظم المصلين لم يكونوا يتقيدون بإمام مذهبهم، وإنما
يصلون خلف أول جماعة تقام، كما أنه يشير إلى أن تعدد الجماعات على

هذا النحو وبدعة ابتدعها بعض المتعصبين لذهبهم⁽¹⁰⁾، ويعود تاريخها إلى القرن السادس الهجري⁽¹¹⁾.

ثم ينكر المؤلف أنه شرف بدخول الكعبة وذلك يوم الخميس الخامس عشر من ذي القعدة وهو اليوم الذي فتح فيه باب الكعبة لدخول عامة الناس. وهنا يشير المؤلف إلى أن باب الكعبة كان يفتح في ذلك العصر لعامة المسلمين ثماني مرات في السنة على النحو الآتي:

- يوم عاشوراء (العاشر من محرم).

- يوم الثاني عشر من ربيع الأول.

- مرتين في رجب.

- يوم الخامس عشر من شعبان.

- الجمعة الأولى و الجمعة الأخيرة من شهر رمضان.

- الخامس عشر من شهر ذي القعدة.

وتخصص الأيام التالية لهذه الأيام لدخول النساء. ويشير المؤلف إلى ما سماه بحق المفتاح، وهو مبلغ يدفع لقاء دخول الكعبة⁽¹²⁾. ويتحدث الشيخ رفيع الدين بعد ذلك عن رؤية أكرمه الله بها وفيها قبل قدم النبي صلى الله عليه وسلم ولمسها بيمينه وتفضل عليه بأشياء لم يكن يظن الشيخ أنه أهل لها⁽¹³⁾. ولعل تواضع الشيخ منعه من ذكر هذه الأشياء.

ثم يسرد المؤلف طرقات من مناسك الحج وما يرافقها من مشاهدات وملحوظات: فمما لاحظته أن معظم الحجاج يتركون سنة المبيت بمنى ليلة التاسع من ذي الحجة، ثم يقف الشيخ على جبل الرحمة فيشبهه وقوف الناس بمرفقات بوقوفهم بين يدي الله يوم القيامة، كما يشبه الإفاضة من هذا الموقف إلى بيت الله الحرام بعودة المؤمنين من موقف الحشر إلى دار السلام⁽¹⁴⁾.

ثم يعرض المؤلف لنكر عين زبيدة وللأوقاف التي أوقفها الحكام

والسلاطين المسلمون على الحرمين الشريفين، ويرغم أن ربح هذه الأوقاف لا يصل كاملاً فإن ما يحصل منه كبير جداً كما يقول المؤلف. وليس هذا فحسب إذ تضاف إليه هبات وأعطيات أخرى تصل من أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي⁽¹⁵⁾. وإذا يشيد المؤلف بما كان يقدمه سلاطين الهند من أموال كثيرة للمحرمين ينتقد ما آل إليه حال الأمراء والحكام الهنود المعاصرين له، فهؤلاء تركوا سنة أسلافهم ولم يتعلموا شيئاً من الإنفاق في الخير، ولم يدرسوا من نحو الخير شيئاً إلا مسألة ما لا يتصرف⁽¹⁶⁾.

ويحدثنا المراد أبادي بعد ذلك عن ظاهرة لافتة وهي أن مكة برغم أنها واد غير ذي زرع وتحيط به الجبال المقفرة إلا أن الزائر يرى أسواق هذا الوادي مملوءة بالرزق والخيرات الكثيرة، فيها فواكه من جميع الأنواع ولا سيما العنب والرمان والمفرجل والبطيخ، وهي موجودة بوفرة في كل وقت وزمان⁽¹⁷⁾. وهنا نلاحظ أن الفواكه المذكورة هنا هي من الفواكه الموسمية، فوجودها في كل وقت هو مما يُعجب له في ذلك الوقت. ونحن نصدق المؤلف لأنه أقام في مكة أشهراً عديدة، على أنه يعمل لهذا الأمر - أي توافر الخيرات في مكة - بأنه ثمرة لدعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام حين دعا ربه بقوله: «وارزقهم من الثمرات». فأمّا مصادر هذه الفواكه فمديدة، إذ يأتي أكثرها من الطائف، ويستورد بعضها من اليمن ومسقط وبعض أماكن الحجاز، في حين يستورد الأرز والقمح من مصر والهند⁽¹⁸⁾. كذلك يشير المؤلف إلى أن منى هي موسم الحج كانت تُمجّ بمحالّ الثياب الفاخرة والهدايا النفيسة والأواني النادرة والفواكه الطازجة⁽¹⁹⁾.

ويتوقف الشيخ رفيع الدين عند شريف مكة آنئذ سرور بن مساعد فيسرد قصة وصوله إلى الحكم، ويذكر جانباً من شيمه التي كان يتصف بها، ومن أبرزها شيمة العدل والإنصاف ونشره الأمن وقضاؤه على ما كان من ظلم وفساد، وتخفيفه عن الناس رسم الغرامة الذي كان مفروضاً على الناس قبله⁽²⁰⁾. ومما يذكره عن الشريف سرور أنه يؤدي صلاة الجماعة فجر كل يوم في الحرم، ثم يطوف... لهم معه حرس ولا خدم... وحينما

يقترّب من الحجر الأسود ويشاهد زحام الناس يقف عنده منتظراً فرصته
هكذا وجدها استلم⁽²¹⁾. وقد شاهده الشيخ رفيع الدين يوماً أخذاً بأستار
الكعبة يدعو في تضرع وخشية⁽²²⁾.

ولأن رحلة الشيخ رفيع الدين لم تكن بقصد الحج فحسب، ولأنه
عالم مولع بالعلم والمعرفة فقد رأيناه يسمي إلى لقاء علماء مكة والتعرف
إليهم، وكان خلال إقامته يكثر من الاختلاف إلى حلقاتهم ومجالسهم
يساعده في ذلك إتقانه للغة الضاد كأحسن ما يكون الإتقان^(♦♦♦). وممن
لقيهم من العلماء السيد محمد المغربي، والمفتي عبد الملك الحنفي، والمفتي
عبد الغني الشافعي، وملا مهرداد، ومولوي محب الله، والسيد عقيل،
والشيخ عبد الوهاب، والسيد حسن المفتي المالكي، وغيرهم⁽²³⁾. وهنا
يشير المؤلف إلى طريقة التدريس في مكة، وهي أن يتحلق الطلاب حول
شيخهم الذي يشرح لهم كتاباً ما، فإذا ما استشكل أمر على أحد الطلاب
سأل الشيخ⁽²⁴⁾.

ثم يتحول المؤلف من الحديث عن العلماء إلى الحديث عن أخلاق
أهل مكة فيسجل أن «جميع أهل مكة - المامة والخاصة - يتحلون
بالأخلاق الفاضلة ويعمّن المعاملة؛ فكبار القوم هنا والمعلماء يعاملون
المسافرين والغريباء معاملة طيبة تتصف بالتواضع الجم وحسن الخلق»⁽²⁵⁾.

ويتحدث المؤلف عن عادة وسم الوجوه عند أهل مكة، فقد كان
يشاهد على خدي المكيّ ثلاثة خطوط يوسم بها بعد أن يمضي على ولادته
أربعون يوماً، وهي خطوط تميز المكيّ من غيره⁽²⁶⁾. وربما كان هذا الوسم
ناجماً عن شعور بالتميز في بلد كان مفتوحاً لكل المسلمين على مدار
السنة.

ثم ينتقل المؤلف إلى الحديث عن الحجيج، ويشير إلى تنوعهم، فهم
يغدّون من كل بقاع الأرض، حتى ليغيب إليهم أنه «لا توجد دولة من دول
العالم، ولا جزيرة من الجزر، لا يأتي منها من يحج إلى بيت الله، كثر
عددهم أم قل»⁽²⁷⁾. بيد أن أكثر الحجّاج هم من بلاد الشام ومصر واليمن

والعراق والمغرب وتركيا وكردستان. على أن البعد لم يكن حائلاً أمام شعب التكرور كي يأتوا من أقصى الغرب الإفريقي كآسراب الجراد، بالرغم من فقرهم. ولذا فإن الحج يكون مناسبة لهم كي يجمعوا فيه لحوم الأضاحي والهدي. ويشهد المؤلف بهم حيث إنهم قوم متعلمون يملكون القراءة والكتابة كما أنهم متمسكون بأمور الدين⁽²⁸⁾.

وعلى الرغم من أن الشيخ رفيع الدين هندي فإنه عندما تحدث عن حج الهنود كان حديثه ناقصاً إذ يقول: «وأما أثرياء الهند ممن وجب عليهم الحج شرعاً، فمعظمهم مشغول بأمور الحياة، لا ينفق من ماله خشية أن ينقض». والثري في الهند إذا ما صام وصلى «فيعتبر في منتهى التقوى والصلاح»⁽²⁹⁾. والحاصل أن معظم الحجاج الهنود هم من الفقراء، ولشدة فقرهم وقلة صبر أكثرهم يتخذ بعضهم من التسول حرفة له. وإذا قرر المؤلف بما يعانيه هؤلاء من متاعب جمّة في السفر براً وبحراً يعيب عليهم مبالفتهم في ذكر المشقات والمتاعب التي واجهتهم؛ فمن شأن تلك المبالغة أن تؤدي إلى ضعف فهم من يستمع إليها فيحصل التقاعس عن أداء فريضة الحج، وتتبدل في القلوب مشاعر الشوق إلى الحرمين. ثم يصف بخل الأغنياء من الحجاج وشغهم على أنفسهم إذ إن «منهم من يموت من شدة الجوع ومعهم الذهب والفضة». وثمة مفارقة أخرى وهي أن كثيراً من الناس في الهند يُعدّون رحلة الحج مصيبة ويلاء، فإذا ما استعد أحدهم للسفر لأداء فريضة الحج جعل أهله وعياله يوم سفره مأتماً، وعندهم حزن يغرق حزنهم حين وفاته، ويفقدون الأمل والرجاء في عودته، فيحاولون إقناعه بالمندول عن السفر للحج في وقت لا يفعلون فيه الشيء نفسه إذا ما كان مسافراً إلى مكان بعيد وناء طلباً لدنيا أو سعياً لكسب مادي⁽³⁰⁾.

ويلتقي الشيخ المراد آبادي برجل بغداديّ مجلور في الحرم يبدو أنه من أهل العلم والزهد، فيطلب منه الشيخ الهندي الدعاء بأن يفر الله له وأن يقبل حجه، وبدلاً من أن يستجيب البغدادي لطلبه بإبداره بسؤال: هل تأذن لشخص غير مرغوب فيه لديك بأن يدخل بيتك...؟ هيرة المؤلف:

لا. فيقول البغدادي: هكذا الأمر الآن؛ فآله تبارك وتعالى يدعو إلى بيته أولئك الذين رضي عنهم، ولا يأذن لغيرهم بدخول بيته. إن الحق تبارك وتعالى يسابق علمه خبير بجهونا، ومن يقتني غلاماً معيباً بعد معرفة العيب لا يعاقبه على ذلك العيب. يقول الشيخ رفيع الدين: فعندئذ اطمان قلبي وارتاح بعد أن استمع إلى كلام هذا الزاهد الورع. ويبدو أن كلمات الشيخ البغدادي قد أثرت فيه فراح ينظمها شعراً فقال:

رأيتني، وعرفتني بملك الأزل

فاشتريتني بعد أن رأيتني

كنت تعلم عيوي ورغم ذلك اشتريتني

فلا تردن من اشتريت

فقد قبلتني، ورغم عيوي اشتريتني⁽³¹⁾.

وبعد هذا يغادر الشيخ رفيع الدين مكة قاصداً مدينة الرسول ﷺ وذلك ليلة الخميس الثامن من صفر سنة اثنتين ومئتين وألف للهجرة. ويقع في المدينة بضعة أشهر، ثم يعود إلى مكة ويصلها في يوم الثلاثاء الثالث عشر من شعبان، ويغادرها بعد أسبوعين أي في الثامن عشر من شعبان متجهاً نحو مدينة الطائف، وهي كما يصفها جنة من جنات الدنيا مشهورة بفواكهها، وفيها يقضي أثرياء مكة موسم الصيف يتمتعون بهوائها الجميل ومناظرها الخلابة ويساتئنها الخضراء⁽³²⁾.

ويعود إلى مكة في أوائل رمضان، وهنا يسجل جملة مشاهدات: منها أن كثيراً من الناس يؤدون العمرة في هذا الوقت، كما أن معظم المصلين يؤدون صلاة العشاء مع أول جماعة وهي جماعة المالكية. ولكنهم بعد ذلك يصلون التراويح في جماعات متفرقة. كما أن أئمة المذاهب الأربعة يفتنون القرآن الكريم في صلاة التراويح. ومما يسجله أيضاً أن الإضاءة تزداد في صحن الحرم في هذا الشهر، وذلك بما يقدمه كثير من الناس من قناديل وهوانيس وشموع، فإذا ما قضيت التراويح انتشر أهل

مكة عائدين إلى بيوتهم، في حين تظل دكاكين مكة مفتوحة إلى وقت المسحور، وتظل مضابة على نحو يجذب الزبائن إلى حيث المأكولات الجاهزة والفواكه المصنوفة مما يجعل السوق مزدحمة⁽³³⁾.

ويحل عيد الفطر فإذا بساحات المسجد الحرام تفرس بالناس الذين يرتدون ملابس مختلفة الألوان والأشكال، حتى لكان ساحات الحرم حدائق ملئت بمختلف أنواع الورود والأزهار. ويشهر المؤلف إلى أن من عادة أهل مكة أن يحتفلوا بالعيد مدة أربعة أيام. ومن مظاهر الاحتفال بالعيد إقامة مباريات في سباق الخيل والمبارزة⁽³⁴⁾.

ثم يخصص المؤلف عقب ذلك حيزاً للحديث عن الشؤون الحكومية في مكة آنئذ، فيذكر أن عدد جنود شريف مكة كان يبلغ خمسة آلاف، منهم حوالي خمسمئة من الفرسان والبقية من المشاة. أما واردات الشريف فيأتي بعضها من الضرائب التي تفرض على السفن في جدة وينبع والقنفذة إضافة إلى واردات الحج، ومعونات يرسلها السلطان العثماني وصداقات يرسلها بعض ملوك البلدان الإسلامية وحكامها⁽³⁵⁾.

ويتحدث المؤلف بعد ذلك عن العملات والنقود المستعملة في مكة وهي «الديواني» و«القمري» و«يساوي» سبعة عشر ديواناً ونصفاً، و«القرش» و«يساوي» اثنين وثلاثين ديواناً، و«الريال» و«يساوي» ثلاثة قروش وثلاثة أرباع القرش. وهذه كلها عملات فضية. أما العملات الذهبية فهي أنواع: منها «المشخص» و«يساوي» ثمانية قروش، و«المحبوب» و«يساوي» خمسة قروش، و«الفهيمي» و«يساوي» نصف ريال⁽³⁶⁾.

ولأن المؤلف كان ممن يتقن العربية فقد رأيناه يخصص جزءاً من كلامه لما آلت إليه هذه اللغة من ضعف وانحراف، وقد عزا سبب ذلك إلى اكتظاظ من سكن في مكة من أعاجم حطوا محل سكانها الأصليين، وكانوا يستعملون لغات بلدانهم التي جاؤوا منها وخاصة الأوردية. ونظراً لكثرة الناطقين بها فقد اضطر العرب الأصليون إلى أن يجاروهم في اللهجة الأعجمية. ومع أن المؤلف أعجمي إلا أنه يستتكر هذه الحال التي آلت

إليها العربية، وعلى الرغم من أننا لم نلاحظه ميّالاً إلى التهكم إنه يتهمّ مما هو حاصل بقوله: «لم تُعدّ اللغة التي تستخدم بين الناس اليوم تتوافق وقواعد الصرف والنحو، ومن الضروري أن يبعث سببويه من جديد، حتى يكتب من جديد قواعد اللغة على حسب ما تعود عليه الناس هنا»⁽³⁷⁾.
وحيث سمع الشيخ رفيع الدين المفتي الحنفي يكلم غلامه بلغة لا تتوافق وقواعد العربية أبدى استغرابه فرد المفتي قائلاً: «إذا لم نتحدث مع هؤلاء بعنل طريقتهم فإنهم لن يفهموا ما نقوله لهم»⁽³⁸⁾. على أن المؤلف ينبّه إلى أن القبائل التي تعيش خارج حدود الحرم لاتزال تحافظ على لغتها صحيحة سليمة، وإذ يثني على هذه القبائل من حيث إنهم يحتفون بالضيف ويكرمونه، وكذا من حيث أداؤهم لزكاة المواشي فإنه ينتقد عليهم تقصيرهم في الصلاة والصوم⁽³⁹⁾.

وأخيراً يقرر الشيخ رفيع الدين أن يعود إلى وطنه بعد ما تردد كثيراً في أمر هذه العودة نظراً لشدة تعلقه بأرض الحرمين. وقد عبر عن هذا التعلق حين قال: «وكان خروجي في الثامن والمشرين من شوال، وابتمدت عن الحرم ومشاعر الفراق تلهب هواي، وألم الفراق يحزّ في قلبي»⁽⁴⁰⁾.

وهي صباح يوم السبت السادس من ذي القعدة تطلع سفينة الرسول، من جدة عائدة إلى الهند. وتمر في طريق العودة بميناء الحديدة وميناء المخا وجزيرة سقطري إلى أن تصل إلى بومباي يوم الخميس العاشر من ذي الحجة، ثم مدينة سورت صباح يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من ذي الحجة، وينتقل منها عابراً عدة مدن إلى أن يصل مدينته مراد آباد في غرة ربيع الثاني عام ثلاثة ومئتين وألف للهجرة، فكان أن استقرت رحلته سنتين وشهرين وأسابيع.

جون لويس بوركهارت:

ولد في مدينة لوزان بسويسرا عام 1784م ويعد أن درس الكيمياء

هي لايبزيغ ثم هي جوتنجن بألمانيا، وبعد أن رفض الالتحاق بالخدمة العسكرية في جيش نابليون توجه إلى إنجلترا عام 1806م وتجنس بالجنسية البريطانية. وفي إنجلترا اتفق مع الجمعية الإفريقية البريطانية على أن يعمل في رحلات استكشافية كانت الجمعية تمويلها. وهنا راح يمد نفسه لمهام الجديدة، فالتحق بجامعة كمبريدج يدرس اللغة العربية والطب والفلك، ويتمرن في الوقت نفسه على المشي مسافات طويلة، وعلى حياة تقشف يُتَوَقَّع أن تواجهه إن رحل.

ثم قصد حلب سنة 1809م متكرراً في زِيّ تاجر مسلم، وسمّى نفسه إبراهيم بن عبدالله. وفي حلب عمّق دراسته العربية والإسلامية، وقام ببعض الرحلات في بادية الشام، وكان من نتائجها أن اكتشف مدينة البتراء الأثرية. وبعد ذلك انتقل إلى مصر ووصلها في سبتمبر سنة 1812م، وهنا قرّر أن يمضي في رحلة استكشاف عبر نهر النيل، فكان أن وصل إلى بلاد النوبة، وهنا اكتشف معبد أبي سنبل. ثم انضم إلى قافلة حجاج من الأمازيغ والسودانيين وسار برهقتها حتى وصل ميناء سواكن، ومنه سافر بحراً إلى جدة فوصلها في 15 يوليو عام 1814م. وظل ينتقل بين مدن الحجاز إلى 15 مايو 1815م حيث عاد إلى القاهرة ووصلها في حزيران سنة 1815م. وهنا أخذ يراجع ما دونه في رحلاته من مذكرات، ولم يمهله القدر إذ أصيب بالطاعون وتوفي في القاهرة في 15 أكتوبر 1817م.

وعلى الرغم من أن الرجل بدأ رحلاته متكرراً في صورة تاجر مسلم فإن ثمة حيرة لدى بعض الدارسين حول ما إذا كان قد انتقل إلى الإسلام بمد هذا التكر. وقد حدد نجيب العقيلي سنة 1809م تاريخاً لاعتماده الإسلام. واستنتج بعضهم أن الرجل أسلم بدليل أنه عندما أحسن بدو أجله أوصى بأن يدفن في مقابر المسلمين وكانت جنازته إسلامية كما رغب، وكانت جنازة حافلة تليق بالركز المرموق الذي كان له في عهد المصريين، ودفن في القرافة الكبرى بسطح المقطم وكتب على قبره: هذا

قبر المرحوم إلى رحمة الله تعالى [كذا] الشيخ حاج إبراهيم المهدي بن عبد الله بركهارت اللوزاني تاريخ ولادته 10 محرم 1199هـ وتاريخ وفاته إلى رحمة الله بمصر المحروسة في 16 ذي الحجة 1232هـ.

وقد وضع بوركهارت خلاصة رحلاته في أربعة كتب هي:

- 1 - رحلات في بلاد الشام.
- 2 - رحلات في بلاد النوبة.
- 3 - رحلات في شبه جزيرة العرب.
- 4 - ملاحظات عن البدو والوهابيين.

وقد تولت نشرها بعد وفاته الجمعية الإفريقية البريطانية بين عامي 1829-1831م، وحظيت باهتمام كبير لما تنطوي عليه من غزارة في المعلومات لم يكن القارئ الأوروبي على علم بكثير منها وخاصة فيما يتعلق بمكة والمدينة. والحق أن المرء يعجب من قدرة الرجل على دقة الوصف وسعة الإحاطة حتى كأنه لم يدع شاردة ولا واردة إلا أتى عليها⁽⁴¹⁾.

مكة المكرمة في رحلة بوركهارت:

عرفنا من ترجمة بوركهارت أن جدة كانت مدخله إلى الحجاز، فقد وصلها في 15 يوليو سنة 1814م وأقام فيها مدة، ووصفها وصفاً مفصلاً ودقيقاً⁽⁴²⁾. بيد أنه ما لبث وهو في جدة أن نقذ ما كان لديه من مال، فاضطر إلى أن يبيع عبده، ولم يجد بعد ذلك من حلٍّ لأزمته إلا مخاطبة محمد علي باشا شخصياً وكان قد وصل الحجاز في ربيع سنة 1813 ويسمى سيطرته عليها، واتخذ من الطائف مقراً لقيادته جيشه، ومع أن ضائقة بوركهارت كانت قد زالت بقبول أحد الأشخاص تحويلاً منه على القاهرة، وأعطاه ما يحتاجه من المال، إلا أن محمد علي أرسل في طلبه إلى الطائف لأمر لا صلة له بالمال؛ إذ يبدو أن محمد علي ساورته شكوك

حول وصول بوركهارت إلى الحجاز، وراحت ظنونته تحوم حول إمكانية أن يكون الرجل جاسوساً إنكليزياً ربما يذهب إلى الهند فيقدم للإنكليز هناك ما جمعه من معلومات عن الجزيرة العربية. ولما وصل بوركهارت الطائف (♦♦♦♦) وذلك في 18 أغسطس 1814م سئل بين يدي محمد علي، وهناك جرى تأكيد أن الرجل مسلم حقيقي وأن الشبهات التي أثيرت حوله لم يكن لها مسوغ، وبعد أن أمضى في الطائف ستة أيام واجتمع بمحمد علي عدة مرات حصل منه على إذن بالرحيل إلى مكة. وفي 7 سبتمبر عام 1814م غادر الطائف إلى مكة وهي مقصده الأول من كل رحلته، وفي الطريق أحرم بالعمرة من وادي محرم. وعندما وصل مكة ظهيرة اليوم التاسع من سبتمبر سارع إلى إتمام شعائر العمرة برفقة أحد المطوفين. وقد قدم بوركهارت وصفاً مفصلاً عن كيفية أدائه العمرة⁽⁴³⁾، بيد أنه لم يفصح في بداية كلامه عن مشاعر معينة، وهو يرى الكعبة لأول مرة على نحو ما صنع رفيع الدين المرادآبادي أو على نحو ما فعل خلفه ريتشارد بورتون (♦♦♦♦). غير أن بوركهارت عبّر عن بعض المشاعر فيما بعد وذلك في سياق حديثه عن كسوة الكعبة، وذلك في قوله: «إن الكسوة بلونها الأسود التي تغطي هذا المكعب المظلم وسط باحة مربعة واسعة تعطي الكعبة متظراً منفرداً ومهيباً من النظرة الأولى»⁽⁴⁴⁾. ثم تحدث بوركهارت عن أطراف من تاريخ الكعبة هي الجاهلية والإسلام معتمداً في ذلك على مصادر إسلامية من مثل كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام لقطب الدين النهروالي (ت 990هـ)، وغيرها.

ولأن المؤلف دخل مكة في شهر رمضان فقد قدّم صورة للمسجد الحرام في ليلالي رمضان فقال: «وتضاء الآن آلاف المصابيح خلال ليلالي رمضان في المسجد الحرام، مما يجعل كل [الفرعاء] في مكة يأتون إليه للطواف، أو يجلسون يتجاذبون أطراف الحديث حتى منتصف الليل، والمنظر كله يعطي مشهداً رائعاً... وما كنت أتوقع أن أرى مشهداً بهذا الشكل في حرم إسلامي»⁽⁴⁵⁾.

وحين يتحدث عن العيد يلحظ أن عروض الفرج في مكة أقل مما هي في نواح أخرى في الشرق، وليس هناك شيء يميز العيد سوى ملابس مبهرجة تنم عن ذوق سقيم يشيع لبسها بين سكان الجزيرة العربية⁽⁴⁶⁾.

ثم يحدثنا بوركهارت عن مكان سكناه فيذكر أنه استأجر بيتاً في حي المسفلة ويقول: «... ولقد استضدت هنا [كذا] من وجود عدد من الأشجار الكبيرة مقابل نوافذ البيت، وخضرتها بين صخور مكة الداكنة والقاحلة تدخل إلى نفسي البهجة والمرور... واستمتعت في هذا المكان بحرية واستقلال أحسد عليهما... وكنت أختلط بالناس وفقاً لرغبتى.. وإذا حدث أن سئلت عن بلدي، وهو أمر نادر الحدوث في بلد يكتظ دائماً بالفرياء، أجبت بأنني عضو غير مهم في فرقة من جيش المماليك بمصر⁽⁴⁷⁾. ويميز بوركهارت عن بالغ سروره بإقامته في مكة فيقول: «ولم أستمع بمثل الراحة التي استمتعت بها في مكة خلال جميع رحلاتي إلى الشرق، وسوف أظل أحتفظ بذكريات جميلة عن إقامتي هنا بالرغم من حالتي الصحية التي لم تدعني أستفيد من جميع المزايا التي هيأها لي وضعي»⁽⁴⁸⁾.

ثم يشرح بوركهارت في وصف مكة وصفاً جغرافياً دقيقاً، ويستغرق هذا منه حوالي ثلاثين صفحة، فيتحدث بداية عن أسماء مكة وموقعها ومساحتها وتضاريسها، ويقدم خريطة لها تضم كل الأحياء والمعالم البارزة فيها.

ويتحدث بوركهارت عن تخطيط مكة فيقرر أنها «خطمت على نحو أنيق، فشوارعها بصفة عامة أعرض من شوارع المدن الشرقية الأخرى، ودورها أكثر فضامة، وهي مبنية من الحجارة، ونوافذها العديدة المظلة على الشوارع تعطي المنازل مظهراً أكثر حيوية وأكثر شيهاً بالدور الأوروبية، مما هو عليه الحال في دور مصر وسورية»⁽⁴⁹⁾.

بيد أن بوركهارت لا يلبث أن يتحدث عن نقص في الشؤون

الممرانية إذ يقول: «فليس في مكة مبان عامة، وربما كانت مكة تقل كثيراً في هذا الصدد عن أية مدينة شرقية في مثل حجمها، إذ لا يرى المرء هنا فنادق لراحة المسافرين، أو مخازن للبضائع، أو قصوراً لعلية القوم، أو مساجد كذلك التي تزين كل حي من أحياء المدن الشرقية الأخرى»⁽⁵⁰⁾. ويشير بوركهارت إلى أن سبب هذا النقص في المباني الفخمة ربما كان عائداً إلى تبجيل السكان وتوحيدهم للكعبة هذا الذي يحول دون تشييد أي مبنى فخم قد يناهض الكعبة في فخامتها وأبهتها⁽⁵¹⁾.

ثم يتحدث عن طريقة هندسة البيوت وشوارعها وعن مصادر المياه ويشير زمزم وعين زينة ثم يشرح في تقديم وصف مفصل لأحياء مكة المختلفة، فيتحدث عن حي جرول وحي الشبيكة وحارة العجلة وحي المسفلة وقرية المابدية والقلمة، ويتحدث عن المسمى، فيشير إلى أنه كان عبارة عن شارع طويل يفضّ بالحوانيت والمساكن من جانبيه، كما يشير إلى انتشار حوانيت الحلاقين عند المروة، ويشير إلى حارة جميلة تسمى سوقية وتقع قرب المروة، ويتحدث عن حي الشامية، ويشير إلى أن تسميته جاءت من التجار السوريين الذين كانوا يعرضون فيه منتجات الشام ومصنوعاتها. ويتحدث عن حي القرارة وحي القشاشية أو حي سوق الليل، ثم يذكر شارع غزة وحي شعيب علي وحي المعلاة، ويشير إلى الزقاق الصهني وزقاق الحجر وحي السليمانية وشعب عامر⁽⁵²⁾.

ثم يقدم بوركهارت تفسيره لعدد سكان مكة المستقرين بها آنئذ، فيرى أنهم يتراوحون بين 25000 و30000 نسمة إضافة إلى عدد يتراوح بين 3000 و4000 حبشي وعبد، كما يشير إلى إحصائيات لسكان مكة في عصور سابقة⁽⁵³⁾.

بعد ذلك يتوقف عند المسجد الحرام لتقديم وصفاً شاملاً ودقيقاً له، فيذكر أن مساحته تبلغ مئتين وخمسين خطوة طولاً ومئتي خطوة عرضاً، ويشير إلى أن الحرم محاط بصفوف من الأعمدة ترتبط فيما بينها بأقواس مقودة تملؤها قباب صغيرة مجمعة مطلية باللون

الأبيض، وقد رصفت الأرضيات بين صفوف الأعمدة بأحجار ضخمة لم تتصق مع بعضها بإحكام كما أن صحن الطواف يتضمن سبعة ممرات مرصوفة تفضي من الأروقة إلى الكعبة، وهي مرتفعة قليلاً عن سطح الأرض، وما بين هذه الممرات مغطى بالرمل أو الحصباء.⁽⁵⁴⁾

أما الكعبة فهي مخصصة للحديث عنها أربع صفحات يقدم فيها وصفاً معمارياً لها كما يعرض طرفاً من تاريخها⁽⁵⁵⁾، ويشير بوركهارت - خلافاً للشيخ رفيع الدين - إلى أن الكعبة كانت تفتح ثلاث مرات في العام: في العشرين من رمضان، وفي الخامس عشر من ذي القعدة، وفي العاشر من محرم، ويفتح بابها بعد الغروب بساعة ويبقى مفتوحاً إلى حوالي الساعة الحادية عشرة ليلاً، وفي اليوم التالي تفتح للنساء خاصة. وقد أتبع لبوركهارت أن يدخل الكعبة، لكنه لم يستطع البقاء فيها أكثر من خمس دقائق بسبب شدة الحر. ومع أنها دققت خمس إلا أنه قدم لنا وصفاً مفصلاً لها من الداخل⁽⁵⁶⁾. ولم ينس بوركهارت أن ينتقد ما كان يقوم به القائمون على شؤون الكعبة من أخذ نفود ممن يدخل الكعبة، وقد سمع بوركهارت حجاجاً كثيرين ينتقدون هذه التصرفات المخجلة ذاكرين أن أكثر بقاع الأرض طهراً يجب ألا تشهد هذا الطمع⁽⁵⁷⁾.

ويقدم بوركهارت في سياق وصفه للكعبة وصفاً دقيقاً للحجر الأسود من حيث حجمه ولونه وعلمسه ووصفه وغير ذلك. ولعل أهم شيء في حديثه عنه هو إشارته إلى أن من الصعب للغاية أن تقرر بدقة نوع هذا الحجر⁽⁵⁸⁾، كما يقدم وصفاً لكل من الركن اليماني وميزاب الرحمة وحجر إسماعيل والحطيم وثوب الكعبة ومقام إبراهيم والنبير⁽⁵⁹⁾.

ويشير بوركهارت إلى ظاهرة كان أشار إليها الشيخ رفيع الدين من قبل، وهي تعدد صلاة الجماعة؛ إذ كان لكل مذهب من المذاهب الأربعة مقام تقام فيه الصلاة. يقول بوركهارت: «وخلال إقامتي في مكة كان الأحناف يقومون بالصلاة أولاً، غير أنه وفقاً للعادات الإسلامية فإن الشافعية هم الذين يجب أن يصلوا أولاً، يليهم الأحناف فالنكبة

فالحائبة، إلا أن صلاة المغرب كانت استثناء من ذلك فهم يصلونها معاً على اختلاف مذاهبهم⁽⁶⁰⁾. وواضح أن ترتيب الجماعات هنا مختلف عما ذكره الشيخ رفيع الدين، ولعل ما ذكره الشيخ الهندي كان أدق.

ويشير بوركهارت إلى بثر زمزم ويصف مذاق ملته بأنه ثقيل إلا أنه عذب، وفي بعض الأحيان يكون لونه كلون الحليب. ونظراً لأهمية زمزم عند المسلمين فقد حمل بوركهارت معه أربع قنينات صغيرة من ماء زمزم بقصد تقديمها هدية للحكام المسلمين في إفريقيا⁽⁶¹⁾.

ويهدف بوركهارت من حديثه عن الحرم إلى نقد بعض المظاهر التي لم ترق له مثل ما رآه في الحرم من وجود مينيين يطلق عليهما اسم القبتين، ويوجد فيهما جرار ماء ومصابيح وسجاجيد وحصر ومكانس وغير ذلك مما يستخدم في المسجد، وهي أشياء لم ير بوركهارت وجودها لائقاً بالحرم على ذلك النحو، وكان الأولى أن توضع في مكان آخر خارج الحرم⁽⁶²⁾. ويشير إلى ما يحدث أحياناً في المساجد من سرقة للأحذية، وينكر أنه هو نفسه فقد في الحرم ثلاثة أزواج من الأحذية الجديدة⁽⁶³⁾. كما أنه يوجه النقد إلى مظاهر أخرى كانت موجودة بسبب ما يكون من اكتظاظ الحرم بالحجاج الفقراء أو الأشخاص المرضى المسكين في الأروقة بجوار أمتعتهم البائسة، بحيث يبدو المسجد الحرام أشبه بمستشفى لامكاناً للعبادة، وكذا ينتقد ما يكون عادة من لعب الصبية في صحن الحرم وعبور الخدم فيه حاملين معهم أمتعتهم... وهي مظاهر تسيء إلى المسجد الحرام في رأي بوركهارت ولذا أثارت سخطه ومقته كما يقول⁽⁶⁴⁾.

ولكن بوركهارت في مقابل ذلك يسجل إعجابه بمشهد الصلاة حول الكعبة إذ يقول: «إن ركوع ستة آلاف أو ثمانية آلاف شخص وسجودهم بالإضافة إلى تجمعهم من أصقاع مختلفة نائية وقريبة لا بد أن يؤثر في أكثر الناس تحجراً وبروداً، ولا بد أن يبعث في القلب شيئاً من الخشية»⁽⁶⁵⁾.

ويحدثنا بوركهارت عن أبواب المسجد الحرام ويذكر أنها تسعة عشر باباً، ويقدم لنا أسماءها القديمة في مقابل أسمائها الحديثة، كما يشير إلى أن بعض هذه الأبواب له أكثر من بوابة، ومن ثم كان مجموع بوابات الحرم تسعاً وثلاثين بوابة⁽⁶⁶⁾. ثم يشير إلى وجود سبعة مآذن في المسجد الحرام موزعة بفهر تتاسق⁽⁶⁷⁾.

ويعرض بوركهارت لشؤون العاملين والموظفين في الحرم من خطباء وأئمة وعلماء ومؤذنين وزمزمة وخدم، ويبين أن هؤلاء جميعاً يتلقون معاشات منتظمة، تأتيتهم من الربيع الكبير المخصص للمسجد الحرام. وهنا يشير بوركهارت إلى أن أوقافاً كثيرة من الأراضي والمباني أوقفت في أنحاء مختلفة من الدولة العثمانية، ولكن نسبة صغيرة من ريعها فقط تصل إلى المسجد الحرام⁽⁶⁸⁾.

ثم يقدم بوركهارت بعض الملاحظات التاريخية عن الكعبة وبيت الله الحرام مستخلصة من كتابات الأزرقى والفاسي وقطب الدين والمصامي وغيرهم من الكتاب المسلمين، ثم يقدم وصفاً لعدد من الأماكن الأخرى التي اعتاد الحجاج زيارتها في مكة وهي المناطق المجاورة⁽⁶⁹⁾.

ويقدم بعد ذلك ملاحظات عن سكان مكة فيحدث عن التركيبة الاجتماعية، ويقرر أن معظم سكان مكة هم غريباء أو من نسل غريباء أتوا من مناطق بعيدة ومن مختلف أنحاء المعمورة، واتخذوا أسلوب حياة العرب، وأكثر هؤلاء الغريباء هم الذين قدم آباؤهم من اليمن وحضرموت يليهم الهنود فالمصريون فالسوريون فالفارسية فالأتراك، وهناك مكيون من أصول فارسية وتترية وبخارية وكردية وأفغانية. ويشير بوركهات إلى أن أهل مكة مهتمون بحفظ معلومات عن بلدانهم الأصلية يتناقلونها بالتوارث، أما سكان مكة الأصليون فهم في معظمهم من الأشراف مضابطاً إليهم ثلاث أسر قرشية فقط⁽⁷⁰⁾. ثم يشير إلى أن كل الذكور من أهل مكة يتميزون بوجود وشم على وجوههم، فعندما يبلغ الطفل أربعين يوماً يقوم والده بحفر رسم من ثلاثة خطوط طويلة أسفل الوجنتين وخطين طويلين على

الصدغ الأيمن، ويسمى هذا الوسم «المشعلة»، وهذه أن يمنع سكان الحجاز الآخرين من ادعاء شرف أنهم ولدوا في مكة⁽⁷¹⁾.

ثم يفصل بوركهات القول في لباس أهل مكة وأنواعه وطريقة لباس كل طبقة وأنواع الأحذية التي يحتنونها. وهنا يشير بوركهات إلى ما يتسم به أهل مكة من نظافة في اللبس واهتمام به، حتى إن أفراد الطبقة الفقيرة يتفقون معظم ما يكسبونه على الملابس، كما أن من المألوف لدى كثير من المكيين أن يمتلك الواحد منهم ثلاثين أو أربعين ملبساً⁽⁷²⁾.

ولا يفوت بوركهات أن يشير إلى ظاهرة انتشار الرقيق في مكة⁽⁷³⁾، ثم يتحدث عن الأعمال التي يزاولها أهل مكة فيبين أنها لا تعدو أن تكون تجارة أو طوافة أو خنمة للمسجد الحرام أو بعض وظائف حكومية⁽⁷⁴⁾ ويوجه بوركهات سهام نقده للمطوفين، فيرى أنهم «أسوأ أهل مكة وأكثرهم صفاقة... فهم يحاصرون غرفة الحاج من مشرق الشمس إلى مغربها، ولا يسمحون له بأن يعمل شيئاً دون أن يقحموا أنفسهم بتقديم النصائح، ويجلسون معه يشاركونه إبطاره وغدايه وعشاءه، ويستزفون أمواله إلى أقصى مدى ممكن، ولا يدعون فرصة تمر دون طلب نقود منه»⁽⁷⁵⁾.

ونحن نحسب أن بوركهات قد وقع هنا في التعميم من حيث يدري أو لا يدري، ومما يبرز وقوعه في التعميم قوله عقب ذلك: «وصفات المطوفين تنطبق أيضاً على أهل مكة بشكل عام»⁽⁷⁶⁾. وسنرى وشيكاً أن بوركهات سيقدّم وصفاً مسهباً ومفايراً لهذا الذي تقدم ذكره، وصفاً من شأنه أن ينقض التعميم الذي وقع فيه آنفاً يقول:

وتشبه طباع أهل مكة في هذا الصدد طباع البدو، فهم لا يدعون جشمهم في اكتساب المال يشوّه ملامحهم، فهم يرسمون ابتسامة المرح دوماً على شفاههم. ففي الشوارع والأسواق وفي المنازل، وحتى في المسجد يحب المكّي أن يضعك ويمزح. وعندما يتعامل بعضهم مع البعض الآخر أو

عندما يتحدثون في موضوعات جادة، فغالباً ما تتخلل أحاديثهم الأمثال والتورية والغمزات، مما يؤدي للضحك. ولدى المكين، بالإضافة لحيوية المزاج والطبيعة المرحية - كثير من الذكاء والحصافة ودماثة الطباع، مما يجعلهم يعرفون كيف يتكيفون مع اعتزازهم بأنفسهم اعتزازاً فطرياً، والحوار معهم مقبول جداً، وكل من أقام معهم علاقة، حتى ولو كانت سطحية جداً، نادراً ما يفشل في تحقيق البهجة بالتعامل معهم، وهم أكثر أدباً في التعامل مع بعضهم البعض الآخر وفي التعامل مع الفرياء من أهل مصر وسوريا، كما أنهم يحتفظون بشيء من طباع البدو الطيبة، ولا غرو فهم بدو في أصولهم. وعندما يلتقي الواحد منهم بالآخر في الطرقات للمرة الأولى أثناء النهار، فإن الأصغر سناً يقبل يد الأكبر سناً، أو يقبل الأدنى منزلة يد الأعلى مقاماً، بينما يرد الطرف الآخر هذه التحية بتقبيل جبهة من حياء، أما الأفراد الذين هم في نفس العمر أو نفس المكنة الاجتماعية - وإن لم يكونوا من الطبقة الأولى - فيتبادلون تقبيل الأيدي. ويقول أهل مكة للفرياء: «يا مؤمن» أو «يا أخي» ويرددون دوماً قول الرسول ﷺ: «إنما المؤمنون إخوة» ويقول صاحب المحل التجاري لزيونه: «يا مرحباً.. يا ألف مرحباً.. إنك ضيف الرحمن.. إنك ضيف مكة المشرفة.. إن كل ما لدي تحت أمرك». وعندما يريد أحد أهل مكة خدمة فإنه يقول: «إن مورد رزقنا يعود لكم.. للحجاج - بعد الله سبحانه - فلا يمكن أن نكون إلا ممنونين»، وإذا تعرض أحد الفرياء للشمس في المسجد الحرام، فإن المكي يهين له مكاناً ظليلاً، وإذا مر الحاج أمام مقهى سمع أصواتاً تدعوه للدخول وشرب هنجان قهوة، وإذا تناول المكي قلة (جرة) ليشرب من أي بائع ماء فإنه يقدمها قبل أن يضعها على فمه لأي عابر. وبعد معرفة سطحية، يقول المكي لصديقه الجديد: «متى تشرفتي في بيتي لتتناول عشاءك معي؟» وعندما يتشاجرون لا تسمع منهم السب البذيء أو اللفة الخمسية، التي تسمعها تتردد بكثرة في مصر وسوريا، وإنما يتبادلون اللكمات عندما تكون هناك ظروف غير عادية، وسرعان ما توضع نهاية سريعة لتبادل الضربات عند وصول شخص ذي مكانة يوصي بالصلح

بقوله: «لقد خلقنا الله آئين جداء فيقولون عندئذ: «إلا أنه سبحانه قد وهبنا فضيلة التوبة سريعاً». وبالإضافة إلى هذه الصفات الحسنة يجب أن يعمد لأهل مكة أيضاً أنهم قوم أباء رغم أن إياهم غير مبني على قيم راسخة، وهذا بالتأكيد أفضل بكثير من الخنوع الذليل عند الشرقيين الآخرين الذين يعضون عن ذلهم وخنوعهم تجاه من هو أعلى منهم، بتعال مغرط تجاه من هو أدنى منهم. ويفخر أهل مكة بانتمائهم لهذه البقعة المقدسة التي عاش فيها النبي ﷺ، ويكونهم يحتفظون - على نحو ما - بسنته كما يحتفظون بلغته النقية (الفصيحة)، أو يفخرون بأنهم سيحفظون بكل الشرف في الحياة الأخرى، التي وعِدوا بها لجوارتهم للكعبة، كما يفخرون بأنهم أحرار أكثر من الأجانب الذين يرونهم مزدحمين في مكة. وهم يُهينون فخرهم هذا لمسانتهم الذين تمردوا أن يماثلوهم بلين وصبر وحذر، وأهل مكة ينظرون لكل الأمم الإسلامية الأخرى باعتبارها أدنى منزلة منهم، وأن مماثلتهم لهذه الشعوب برقة وأدب إنما هو عبارة عن كياسة ولطف رغم شعورهم بالتفوق عليهم⁽⁷⁷⁾.

ولكن بوركهارت لا يلبث بعد هذا الشاء أن يمرض لبعض المثالب الخطيرة التي نستبعد أن تكون موجودة على نحو ما وصف من مثل قوله:

وأهل مكة - مثاهم في هذا مثل البدو - كثيرون منهم لا يواظبون على أداء الصلاة إلا قليلاً أو أنهم لا يصلون على الإطلاق. وخلال صلوات الجمع التي يعتبر أداؤها فرضاً على كل مسلم ترى المسجد الحرام وقد امتلأ أساساً بفقر أهل مكة من الفرياء بينما ترى كثيرين من أهل مكة وقد جلسوا يدخنون في حوانيتهم... وأهل مكة لا يؤزعون زكاة وصداقات أبداً، فهم يستثنون أنفسهم من هذا الفرض الديني بقولهم: إن الله جعلهم في مكة ليتقوا الصدقات لا ليخرجوها⁽⁷⁸⁾.

وفي حين يتركون مثل هذه الفرائض ينبّه بوركهارت إلى أنهم يلتزمون ببعض المنن والواجبات من مثل إطلاق اللحي ولبس المعائم والتكحل واستعمال السواك⁽⁷⁹⁾.

ويتحدث المؤلف عن انتشار التسول في مكة خاصة في موسم الحج، ويشير إلى أن معظم المتسولين هم من الهنود، ولكن فيهم بعض العرب من أنحاء مختلفة، في حين يقلّ التسول بين الزوج، لأنهم يفضلون العمل على التسول⁽⁸⁰⁾.

وحين يتحدث بوركهات عن الحركة العلمية يشير إلى ضعفها، فهناك مدرسة حكومية تلقى فيها الدروس، ولهم ثمة مكتبة عامة في مكة، وليس هناك محال لبيع الكتب، ولكن بوركهات، خلافاً للشيخ رفيع الدين، يشير إلى أن اللغة العربية لا تزال في مكة أكثر نقاءً وأمانة في التمهيد والنطق من أي بلد آخر، وهي تقترب أكثر من أي لهجة أخرى من اللغة العربية القديمة المكتوبة⁽⁸¹⁾. ثم يفرد بوركهات ملحفاً خاصاً في آخر كتابه يسجل فيه ملحوظات خاصة بفقه اللغة المقارن، ومنها: أنه سمع كثيراً من المصطلحات الفصحى التي غدت مهجورة في أماكن أخرى. كما أن بعض القبائل البدوية المجاورة لمكة خاصة قبيلتي فهم وهذيل ينطقون العربية بلهجة لازالت أكثر نقاءً وبعداً عن اللحن والعامية والأخطاء النحوية. أما ما أصاب اللهجة المكية من التحريف فيؤمى إلى الاتصالات التجارية الواسعة التي ينخرط فيها أهل مكة مع غيرهم. ومع ذلك فقد سجل بوركهات أنه حضر بعض دروس الوعظ لأحد العلماء في مكة فلم يستمع إلى عريّة أجمل وأبقى من عريته⁽⁸²⁾.

ثم يخصص بوركهات صفحات عدة للحديث عن حكومة مكة وتاريخ الأشراف، ويقف وقفة خاصة مع الشريف سرور بن مساعد مع أنه لم يماصره، ولكن سيرته الحميدة جعلته يخصص له حيزاً من كتابه على نحو ما فعل الشيخ رفيع الدين المراد آبادي قبله. ومما ذكره بوركهات أن سروراً هو «أول من حطم كبرياء الأشراف وخلص سلطانهم ونفوذهم وفرض المدالة الصارمة في مكة»⁽⁸³⁾. ومن أعماله أيضاً أنه أقصى اليهود عن جدة، وكانوا قد حققوا ثروات طائلة بالسمسرة وأعمال الفش والخداع، كما حمى الحجيج في منطقة الحجاز، ونظم الجمارك

والضرائب وكانتا تقررطان قبل ذلك بطريقة اعتباطية للغاية⁽⁸⁴⁾. ومن دلائل محبة الناس له أنه لما توفي شيعه إلى مثواه الأخير كل مكان مكة⁽⁸⁵⁾.

ثم يتحدث بوركهات عن القضاء فهشير إلى تحمن في أحوال القضاء طراً منذ غزو محمد علي بلشا للحجاز، إذ استمد القاضي أهميته في مقابل ضعف نفوذ الشريف⁽⁸⁶⁾.

ويفرد بوركهات بعد ذلك مبحثاً خاصاً عن المناخ والأمراض⁽⁸⁷⁾، ثم يقدم قائمة بأسعار المؤن في مكة في شهر ديسمبر سنة 1814م⁽⁸⁸⁾.

ثم يقدم وصفاً مفصلاً للحج والحجيج، وهنا يسجل بوركهات معلومات كثيرة عن قوافل الحجيج وحركة سيرها، فيتحدث عن القافلة السورية، والقافلة المصرية، والقافلة الفارسية، والقافلة المغربية، والقافلة الهندية، والقافلة الهندية، وغير ذلك من قوافل⁽⁸⁹⁾.

وينته بوركهات إلى أهمية الحجاز باعتباره مكاناً يمكن من خلاله استكشاف أحوال العالم الإسلامي، إذ إن اجتماع آلاف المسلمين من كافة الأرجاء من شأنه أن يسهل جمع المعلومات ويرى بوركهات دأن وصول الوافدين من كل أنحاء العالم الإسلامي من تمبكتو إلى سمرقند ومن بلاد الكرج إلى بورنهو يجعل جدة أكثر أماكن الإقامة ملائمة للرحالة الأوروبي الباحث، الذي يمكنه - بتقديم المساعدة للحجاج الفقراء وإعطائهم بعض المؤن - أن يجذب عدداً كبيراً منهم إلى منزله، وبهذه الطريقة يمكنه أن يجمع معلومات كثيرة عن أكثر مناطق آسيا وإفريقيا بُعداً⁽⁹⁰⁾.

ثم يشرع بوركهات في الحديث عن مناسك الحج، فيبين أن الحجيج بعد أن يكتمل اجتماعهم بمكة يبدؤون في الصمود إلى عرفات، وذلك من منتصف نهار اليوم الثامن من ذي الحجة. وقد اختار بوركهات أن يسير إلى عرفات ماشياً حافي القدمين وذلك كي يخرج نفسه من حياة الجلوس والكميل لمدة أشهر خلت، في حين استأجر لرفيقه وعبد

جميلين. ولأن بوركهات باحث مستكشف فإنه يقدم وصفاً جغرافياً دقيقاً لعرفات مرفقاً بمخطط لها ولواقع الحجيج فيها.

كما أنه يقدم إحصاءً لعدد الخيام في عرفات إذ يقدّره بنحو ثلاثة آلاف خيمة، في حين يقدّر عدد المجتمعين فيها بنحو سبعين ألفاً. وهنا يشير إلى فرادة هذا الحشد الذي يجمع على صعيد واحد هذا التنوع العرقي واللفوي، وقد أحصى بوركهات حوالي أربعين لغة على الأقل⁽⁹¹⁾.

ويتوقف عند خطبة يوم عرفة، ويصف نفرة الحجيج من عرفات إلى مزدلفة، ويشير إلى صلاة العيد والوصول إلى منى ورمي جمرة العقبة وذبح الأنصاحي والهدي، وهنا يشير بوركهات إلى أنه ضحى بخروفي ويقدم بوركهات وصفاً لمنى ومخططاً يوضحها ويبين أماكن انتشار الحجيج فيها⁽⁹²⁾.

وتنتهي مناسك الحج ويمسح بوركهات إلى جدة في الأول من سبتمبر ليتسلم تقوياً كان قد طلبها من القاهرة. وحين يصل جدة يجدها مثل مكة في ازدحام حجاج البحر بها هؤلاء الذين ينطلقون منها في طريق الإياب إلى أوطانهم. ويمود بوركهات إلى مكة في اليوم الثامن أو التاسع من سبتمبر فيجد أن زحام الناس مازال قائماً، وأن المسؤولين قد زاد عددهم وأكثرهم كان يستجدي الصدقات لتعينه على السفر إلى بلاده⁽⁹³⁾.

ويبقى بوركهات في مكة شهراً بعد رحيل الحجاج عنها. وهنا يقدم صورة كثيفة لمكة وقد بدت كما لو أنها بلدة مهجورة؛ فأما شوارعها فقد غطتها النفايات التي خلفها الحجاج وراهم، وأما ضواحيها فانتشرت فيها جثث الجمال النافقة التي لولت الهواء وهو ما ينزع الناس إلى حشو أنوفهم بالقطن. وهنا يشير بوركهات إلى أن العرب هم أكثر حساسية من الأوروبيين إزاء أدنى رائحة كريهة⁽⁹⁴⁾.

على أن هذه الصورة الكثيفة التي يختم بها بوركهات كلامه عن مكة لم تمنعه في الحق من أن يقرّر أن الأيام التي قضاها في مكة هي

أجمل ما قضاه في الشرق كله من أيام يقول: دولم أستمتع بمثل الراحة التي استمتعت بها في مكة خلال جميع رحلاتي إلى الشرق، وسوف أظل أحتفظ بتكريات جميلة عن إقامتي هنا بالرغم من حالتني الصحية⁽⁹⁵⁾.

وهكذا يفادر بوركهارت مكة في الخامس عشر من يناير سنة خمس عشرة وثمانمئة وألف للميلاد، متجهًا نحو مكان جديد يستكشفه، وذلك المكان هو المدينة المنورة.

خلاصة ومقارنات:

وبعد، فمثل من الممكن بعد استعراض هاتين الرحلتين أن نستخلص جملة مقارنات، وأول ما يمكن التوقف عنده هو الخلاف بين الرحالتين من حيث إن رفيع الدين كان شيخًا في أواخر السبعينات من العمر، في حين أن بوركهارت كان في الثلاثين من عمره، واختلاف الممرين لاهد مؤد إلى اختلاف الرؤيتين.

ثم إن الشيخ الهندي قديم للميادة ولتحصيل ما يمكن تحصيله من علم، وهما غايتان شغلته، فهما يبدو، عن الاهتمام بكثير من التفاصيل التي يمكن أن تسترعي نظر السائح وفضوله. أما بوركهارت فقد قديم أساساً في مهمة استكشافية تموّلها جهة منظمة، فهو ملتزم أمامها؛ ولذا فقد اتجه إلى وصف كل ما يمكن وصفه؛ فكانت كتابته تقريرية في المقام الأول، وقد سجل كل مشاهداته تقريباً، ومن أبرز الأمثلة التي توضح هذا الفرق بين الرجلين أن رفيع الدين لم يخطر بباله مثلاً أن يقدم لقارئة وصفاً للحرم أي وصف، ولا قدم كذلك وصفاً للكعبة سواء من داخلها أو من خارجها مع أن الرجل دخل الكعبة غير مرة في حين أن بوركهارت لم يدع جزءاً من الحرم أو حياً من الأحياء أو معلماً من المعالم إلا أتى على وصف له، وغالباً ما يكون وصفاً دقيقاً يدل على قوة في الملاحظة والرصد، بل إنه لم يهمل وصف الكعبة من داخلها بالرغم من أنه لم يمكث

هي جوفها سوى خمس دقائق بسبب الازدحام وشدة الحر، وهذا مما يحسب لبوركهارت.

ثم إن اختلاف الثقافة بين الرجلين من شأنه أن يؤدي إلى اختلاف هي التناول؛ فللرادآبادي ذو ثقافة إسلامية أصيلة ويتقن الفارسية والأوردية والعربية، هي حين أن بوركهارت ذو ثقافة غربية أصلاً، أما ثقافته الإسلامية فهي طارئة؛ ولذا فإنه وقع في بعض الأخطاء حين راح يتكلم عن بعض الشعائر والشؤون الإسلامية، كذلك شاب حديثه عن تعدد صلاة الجماعة بعض الاضطراب، واختلف في ذلك عن رفيع الدين، مما جعلنا نرجح كلام الشيخ الهندي. وقد ظهر جلياً أن رفيع الدين خالط العلماء في مكة بوصفه واحداً منهم، أما بوركهارت فلم يخالط أحداً منهم، وربما لأنه كان يخشى أن ينكشف أمر تنكّره.

ولعل اختلاف الثقافتين بين الرجلين هو ما جعل رفيع الدين يمدح أخلاق أهل مكة وخاصة العلماء منهم، بيد أنه من طرف آخر لم يفض الطرف عن بعض التقصير في الفرائض الذي لحظه عند نفر من سكان القبائل المحيطة بمكة، ولعل ذلك كان منه بدافع الفهرة على إخوانه المسلمين، أما بوركهارت فقد بالغ في هذا الأمر، فجعل ذلك عاماً في المكين والبدو المحيطين بهم، بيد أنه عندما تعرض للأخلاق رأيناه يمدح تارة ويذم أخرى، مما جعل كلامه ينطوي على غير قليل من التناقض والاضطراب. ولعلّ اختلاف الثقافتين هو ما جعل بوركهارت يعجب بلفة المكين، ويرى أنها لاتزال أكثر نقاء وأناقة هي التبرير والنطق من لغة أي بلد آخر، وأنها أقرب اللهجات إلى العربية الفصحى، في حين رأينا كيف أن رفيع الدين لم تعجبه لغة أهل مكة.

واختلاف الثقافتين هو ما جعل رفيع الدين يرى ساحات الحرم في العيد وقد غصّت بالناس الذين يرتدون ملابس مختلفة الألوان والأشكال يراها كأنما هي حدائق مئّت بمختلف أنواع الزود والأزهار، وهو تشبيه

ينم عن إعجاب بالمشهد، أمّا بوركهات فإنه لم يعجب بملايس الناس المبهجة في العيد، ورأى أنها تتم عن ذوق سقيم.

على أن اختلاف الثقافة لم تمنع من أن يتفق الرجلان في الشاء على مثاليّة الحاكم العادل التي كان يتعلّى بها الشريف سرور بن مساعد، كما أن كليهما قدّم صورة غير إيجابية على نحو ما عن الحجّاج الهنود، في حين كانت صورة التكرانة عند كليهما إيجابية، كذلك تقارب الرجلان في وصف شهر رمضان في مكة، وفي وصف مناسك الحج ، ووصف الوُسم، وإن كان كلام بوركهات في ذلك أكثر تفصيلاً في كل ذلك، ثمّ إنّ كلا الرجلين عبّر عن ارتياح للإقامة في مكة ، وهذا وإن لم يكن مستقرباً من الشيخ الهنديّ فإنه مستقرب من بوركهات الرحالة الغربيّ، فقد عدّ الأيام التي قضاها في مكة أجمل ما قضاها في الشرق من أيام.

الهوامش

(1) رحلة المبدري، المسماة (الرحلة المغربية)، تج: محمد الناصبي، ط جامعة محمد الخامس الرباط، 1968، ص 172. والتأكيد من عندي.

❖ يشير الشيخ رفيع الدين إلى ذلك في رحلته إذ يذكر أنه انتهز فرصة وجوده عند الشيخ خير الدين المحدث فقرأ عليه بعض أجزاء البطارقي وبقية الصباح وحصل منه على الإجازة. انظر: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، تر: سمير عبدالحميد إبراهيم، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر 2004م، ص 22-25.

❖ يذكر الشيخ رفيع الدين أن المركب كان يملكه مولوي محمد صالح بن الشيخ خير الدين المحدث السورتي. انظر الرحلة الهندية، ص 25.

(2) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم بيروت 1999، مج 3 ص 974.

(3) انظر: نوح، سمير عبدالحميد: الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردني، ط 1 جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض 1999م، ص 32.

(4) انظر: الحفناوي، جلال سمير: الرحلات إلى الجزيرة العربية في الأدب الأردني، ضمن أعمال ندوة: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ط دار الملك عبدالعزيز، الرياض 1424هـ، ج 2 ص 853 وانظر: مقدمة مترجم الرحلة، ص 6.

- (5) انظر : مقدمة المترجم، ص 6.
- (6) الرحلة الهندية، ص 22.
- (7) انظر: الرحلة الهندية، ص 38-39.
- (8) الرحلة الهندية، ص 64.
- (9) الرحلة الهندية، ص 65.
- (10) الرحلة الهندية، ص 67.
- (11) انظر الرحلة الهندية، ص 88.
- (12) انظر: الرحلة الهندية، ص 70-71 و74.
- (13) انظر الرحلة الهندية، ص 72.
- (14) انظر: الرحلة الهندية، ص 74.
- (15) انظر: الرحلة الهندية، ص 74-75.
- (16) الرحلة الهندية، ص 78.
- (17) الرحلة الهندية، ص 79.
- (18) انظر: الرحلة الهندية، ص 79.
- (19) انظر: الرحلة الهندية، ص 80.
- (20) انظر: الرحلة الهندية، ص 81.
- (21) الرحلة الهندية، ص 82.
- (22) انظر: الرحلة الهندية، ص 82.
- ♦♦♦ من دلائل تمكنه من المربية أن الفتى الشافعي في مكة أشاد بهذا التمكن قائلاً لأصحابه في موقف جمعه بالولف: «ما أطلق لسان هذا الرجل في المربية»، الرحلة الهندية، ص 85.
- (23) انظر: الرحلة الهندية، ص 83-90.
- (24) انظر: الرحلة الهندية، ص 91.
- (25) الرحلة الهندية، ص 92.
- (26) انظر: الرحلة الهندية، ص 93.
- (27) الرحلة الهندية، ص 94.
- (28) انظر: الرحلة الهندية، ص 94-95.
- (29) الرحلة: الهندية، ص 95.

(30) انظر: الرحلة الهندية، ص 96.

(31) الرحلة الهندية، ص 96-97.

(32) الرحلة الهندية، ص 140.

(33) انظر: الرحلة الهندية، ص 141.

(34) انظر: الرحلة الهندية، ص 142.

(35) انظر: الرحلة الهندية، ص 142-143.

(36) انظر: الرحلة الهندية، ص 144-145.

(37) الرحلة الهندية، ص 146.

(38) الرحلة الهندية، ص 147.

(39) انظر: الرحلة الهندية، ص 148.

(40) الرحلة الهندية، ص 150-151.

(41) راجع ترجمة بوركهات عند كل من: بهرين، جاكين: اكتشاف جزيرة العرب، خمسة قرون من المفامرة والعلم، تر: **قديري قلمجي**، منشورات الفاخرية الرياض، ودار الكاتب العربي بيروت (د ت)، ص 216-217 والمقتني، نجيب، المستشرقون، ط 1 دار المعارف - بمصر 1965 ج 2 ص 475 والزركلي، خير الدين - الأعلام، ط 1 دار العلم للملايين بيروت 1979 ج 8 ص 120 وشريال، محمد شفيق (مشرافه): الموسوعة العربية الميسرة، ط 1 دار الشعب ومؤسسة فرنكلين القاهرة 1965، ج 1 ص 431. ولعل أفضل ترجمة لبوركهات بالعربية هي ما كتبه محمد محمود الصياد في تقديمه لكتاب بوركهات الآخر: رحلات بوركهات في بلاد النوبة والسودان، تر: **فؤاد أنغراوس**، ط الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة (د ت)، ص 11-35. وكذا ما كتبه مترجماً الكتاب الذي نحن بصدده وهما: عبدالمعز بن صالح الهلابي وعبد الرحمن بن عبدالله الشيخ في تقديمهما لترجمة، ط 1 مؤسسة الرسالة بيروت 1992، ص 6-8.

(42) انظر: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 15-57.

♦♦♦ (تذكر جاكين بهرين أن بوركهات هو أول أوروبي رأى الطائف، انظر كتابها: اكتشاف في جزيرة العرب: خمسة قرون من المفامرة والعلم، ص 237.

(43) انظر: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 90-93.

♦♦♦♦ (كان شعور بورتون شعور زهو وفخر لأنه نجح في الوصول إلى الكعبة يقول: ها أنا ذا قد وصلت أخيراً إلى هدفي بعد هذه الرحلة الطويلة المضنية وحقت الخطط والآمال التي ظلت تراودني سنوات بعد سنوات. كانت الكعبة الضخمة تنتصب أمامي وقد غمرها سحر من نوع غريب، كانت رفيفتها شيئاً فريداً، فتلألؤ من أمثالي هم الذين وقفت أمامهم على هذا المسرح الشهير. ويمكنني القول بأنه من بين جميع المسلمين الذين كانوا

يتمسكون بأستار الكعبة وهم ينتحبون أو يضفطون حجوها على صدورهم، لم يكن أي منهم يحس بماطفة أعمق من عاطفتي أنا «الحاج» القادم من أقصى الشمال... ولكن لا بد أن أعترف بتواضع بأنه في حين كان ما ينتلب أولئك المصلين هو الشعور - الديني المتأجج كان الذي يملكني هو الإحساس بنشوة الزهو والاعتداد بالنفس «قباني، رنا: أساطير أوروبا عن الشرق» لفق نمد، تر: صباح قباني، ط 1 دار طلاس، دمشق 1988، ص 140-141.

(44) رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 132.

(45) المصدر السابق، ص 95.

(46) المصدر نفسه، ص 96.

(47) المصدر نفسه، ص 101.

(48) المصدر نفسه، ص 101-102.

(49) انظر: المصدر نفسه، ص 102.

(50) انظر: المصدر نفسه، ص 103-121.

(51) انظر: المصدر نفسه، ص 125.

(52) انظر: المصدر نفسه، ص 128.

(53) انظر: المصدر نفسه، ص 128-132.

(54) انظر: المصدر نفسه، ص 165-166.

(55) المصدر نفسه، ص 165.

(56) المصدر نفسه، ص 129.

(57) انظر: المصدر نفسه، ص 130-139.

(58) انظر: المصدر نفسه، ص 134.

(59) انظر: المصدر نفسه، ص 136-137.

(60) انظر: المصدر نفسه، ص 137.

(61) انظر: المصدر نفسه، ص 139.

(62) انظر: المصدر نفسه، ص 141-142.

(63) المصدر نفسه، ص 140.

(64) انظر: المصدر نفسه، ص 142-144.

(65) انظر: المصدر نفسه، ص 146.

(66) انظر: المصدر نفسه، ص 147.

(67) انظر: المصدر نفسه، ص 160-152.

(68) انظر: المصدر نفسه، ص 169-168.

(69) انظر: المصدر نفسه، ص 170.

(70) انظر: المصدر نفسه، ص 172.

(71) انظر: المصدر نفسه، ص 174-173.

(72) انظر: المصدر نفسه، ص 175-174.

(73) المصدر نفسه، 179.

(74) المصدر نفسه، 179.

(75) المصدر نفسه، ص 186-185.

(76) المصدر نفسه، ص 188.

(77) انظر: المصدر نفسه، ص 189-188.

(78) انظر: المصدر نفسه، ص 193 وقرآن ب ص 234.

(79) انظر: المصدر نفسه، ص 197.

(80) انظر: المصدر نفسه، ص 236-234.

(81) المصدر نفسه، ص 204.

(82) المصدر نفسه، ص 205.

(83) انظر: المصدر نفسه، ص 205.

(84) انظر: المصدر نفسه، ص 2114.

(85) انظر: المصدر نفسه، ص 221-218.

(86) انظر: المصدر نفسه، ص 223-222.

(87) انظر: المصدر نفسه، ص 231-225.

(88) المصدر نفسه، ص 237.

(89) انظر: المصدر نفسه، ص 247-243.

(90) انظر: المصدر نفسه، ص 260-250.

(91) انظر: المصدر نفسه، ص 264-263.

(92) انظر: المصدر نفسه، ص 264-263.

(93) المصدر نفسه، ص 96.

المصادر والمراجع

- بوركهارت، جون لويس: رحلات في شبه جزيرة العرب، تر: عبدالعزيز بن صالح الهلالي وعبدالرحمن بن عبدالله الشيوخ، ط 1 مؤسسة الرسالة بيروت 1992.
- بيرين، جاكلين: اكتشاف جزيرة العرب: خمسة قرون من المغامرة والعلم، تر: هدي قلعجي، منشورات الفاشرة الرياض ودار الكاتب العربي بيروت (د.ت).
- الحسني، عبدالله: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى منزلة الخواطر وبهجة المسامح والنواظر، دار ابن حزم بيروت 1999.
- الحفناوي، جلال سميد: الرحلات إلى الجزيرة العربية في الأدب الأري، ضمن أعمال ندوة: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ط داره الملك عبدالعزيز، الرياض 1424هـ.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، ط دار العلم للملايين بيروت 1979.
- الصميد، محمد محمود: تقسيمه لكتاب بوركهارت: رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، تر: فؤاد أنراوس، ط الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة (د.ت).
- المبدري، أبو عبدالله: رحلة المبدري، المصيلة (الرحلة المغربية)، تح: محمد الفاسي، ط جامعة محمد الخامس الرباط 1968.
- المقيلي، نجيب: المستشرقون، ط دار المعارف بمصر 1965.
- غريال، محمد شفيق (بإشرافه): الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب ومؤسسة فرنكلين القاهرة 1965.
- قباني، رنا: أساطير أوروبا عن الشرق، لفق تسد، تر: صباح قباني، ط 1 دار طلائع دمشق 1988.
- المراد أباندي، وهب الدين: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، تر: سمير عبدالحميد إبراهيم، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر 2004.
- نوح، سمير عبد الحميد: الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأري، ط 1 جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض 1999.



رحلة ابن جبير

سحامي الهاجري

محينما تكتشف ابن جبير الأحزان .. ويرى
مويققات البشر، يصبح المكان المقدس ثمناً ..
ثمناً جداً جداً ... »

سحيمي الهاجري

مدخل:

ربما تكون مكة المكرمة شرفها الله تعالى، أكثر مدينة في العالم، دار
ذكرها، في آلاف - لا تكاد تنتهي - من الكتب والمؤلفات والأثار، بكل
اللغات، قديماً وحديثاً. بل إن اسمها تحول في كثير من هذه اللغات، إلى
مفردة تدل على المنبع، أو الأصل، أو المكان المقصد، (انظر مثلاً: قاموس
كينيكوشا الياباني/ الإنجليزي: مادة مكة).

ولكن تتجلى صورة مكة، في أكثر حالاتها توهجاً، وحيوية، في
نصوص كتب الرحلات، وخصوصاً رحلات الحج.

ورحلة ابن جبير من أهم وأشهر الأمثلة في هذا الباب.

وأدب الرحلة يتوافق مع النزعة الموسوعية عند علماء وأدباء
المسلمين، وهذه الموسوعية بدورها، ألقت نظرة بانورامية على مكة المكرمة
في نص رحلة ابن جبير، شملت الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحداث،
وضمنت في ثناياها ملامح اجتماعية وفلأهر اقتصادية وجوانب سياسية،
وطرائف أدبية، ومعلومات جغرافية، وتاريخية.

الكتاب:

اشتهرت رحلة ابن جبير، منذ تدوينها في أواخر القرن السادس الهجري، عند العلماء والمحققين، وتم تداولها مخطوطة على نطاق واسع في الشرق والغرب. وشاع ذكرها باستفاضة، والرجوع إليها، في أعداد كبيرة من الكتب والمصنفات، وتأثيرها، أو تقاطع معها بصورة أو بأخرى، معظم كتاب رحلات الحج، على مدى العصور التالية.

وأهم تواريخ نشرها وطباعتها، بدأت سنة 1846م، عندما تُرجم القسم المتعلق بصقلية من الرحلة، إلى اللغة الفرنسية. (جورجي زيدان تاريخ الآداب العربية ص 94 دار الهلال بمصر).

وفي سنة 1852م قام الإنجليزي وليام رايت (William wright) بنشرها.

وفي سنة 1907م نشرت مرة أخرى في (لندن) بهولندا، تحت عنوان (travels of ibn jubayr) وراجمها الهولندي دي خويه (de goeie) وكانت قد ترجمت قبل ذلك إلى اللغة الإيطالية وطُبعت عام 1896م. (رحلة ابن جبير - مقدمة الدكتور محمد مصطفى زيادة ص 5 - دار الكتاب اللبناني - بيروت، دار الكتاب المصري - القاهرة د.ت).

وطُبعت الرحلة بعد ذلك، طبعات متعددة أكثرها في مصر ولبنان.

صاحب الرحلة:

ابن جبير عربي صليبية من كنانة، واسمه أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بن محمد بن جبير بن سعيد بن جبير بن محمد بن مروان ابن عبد السلام بن جبير الكناشي، يعود نسبه إلى ضمرة بن كنانة بن بكر ابن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن معد ابن عدنان.

ويلتقي نسبه مع الرسول الكريم ﷺ في كنانة بن خزيمة.

ولد ببلمسية في الأندلس يوم السبت 10 ربيع الأول سنة 540 هـ، وتوفي الأريعاء 29 شمعان سنة 614 بالإسكندرية في مصر. (خير الدين الزركلي - الأعلام - المجلد الخامس - ص 319 الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت - لبنان).

تعلم في شاطبة على يد والده الفقه والحديث، وكتب في سبته، ثم في غرناطة لأبي سعيد عثمان بن عبدالمؤمن.

وقال عنه لسان الدين بن الخطيب إنه كان «أديباً بارعاً، شاعراً مجيداً، سري النفس، كريم الأخلاق». (لسان الدين بن الخطيب - الإحاطة في أخبار غرناطة - تحقيق محمد عبدالله عنان - المجلد الثاني ص 230 طبعة الخانجي - مصر المحروسة).

ومن المتأخرين، قال عنه الأنصاري «كان صالحاً تقياً، بارعاً في إنشاء الرسائل الحكومية، وأديباً متمكناً». (عبدالقُدوس الأنصاري - مع ابن جبير في رحلته - ط 1 ص 26 - المطبعة المصرية الحديثة، المطبعة القاهرة 1396 هـ/ 1977 م).

وقد أتم ابن جبير حفظ القرآن الكريم أثناء رحلته، وأرخ لهذا الحدث بيوم الأحد السادس والعشرين من شهر صفر سنة 578 هـ، وهو على ماء يقال له (أمتان) بمقربة من (عذاب) على الشاطئ الغربي للبحر الأحمر؛ فقال: «وهي هذا اليوم المذكور، كان فراغنا من حفظ كتاب الله عز وجل، له الحمد، وله الشكر، على ما يسر لنا من ذلك». (رحلة ابن جبير ص 62).

النص:

كان الحج من أعظم بواصت الرحلات، وخصوصاً عند أهل الأندلس، وهم أهل حضارة، ابتمنوا عن الطبيعة البدوية، التي تآلف الترحال، والقدرة على مكابدة المشاق والأهوال، ولذلك كان ابن جبير

يفضل ركوب البحر، وما سقرته مع الركب المرافقي، بعد حجته الأولى، إلا من أجل الإبحار من جهة الشام، بعد المعاناة التي واجهها في البحر الأحمر، الذي سماه بحر فرعون. وصرح بذلك في يومياته في جدة إذ يقول «وعند احتلالنا جدة المذكورة، عاهدنا الله عز وجل - سروراً بما أنعم الله به من السلامة - ألا يكون انصرافنا على هذا البحر الملعون، إلا إن طرأت ضرورة تحول بيننا وبين سواء من الطرق». (رحلة ابن جبهر ص 68).

وقد اعتبر أغلب المحققين، أن رحلة ابن جبهر من النصوص الأدبية الفريدة، وتميزت بجزالة البيان، وشفافية الأسلوب، والقدرة الفائقة على الكتابة بلغة السهل الممتنع.

كان ابن جبهر يصوغ عباراته في بيان يمزج فيه بين اللغة الفصحى، واللهجة الخاصة (القاموس الخاص): الذي أحصى منه الأنصاري حوالي مائتي مفردة، أو عبارة، أو جملة، مما أعطى للنص عمقاً واقعياً ملحوظاً.

وذلك لأن ابن جبهر حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة على شكل يوميات؛ مما جعل كتابه يتصف بالواقعية ودقة الملاحظة، وجاءت مذكراته تتدفق تلقائية وعذوبة، وتواكب أحداث الرحلة اليومية التي تضم ملامح اجتماعية، وترصد الظواهر الاقتصادية، والجوانب السياسية، والطرائف الأدبية، والنقد الساخر والمعلومات الجغرافية والتاريخية.

وقد ذهب كراتشكوفسكي إلى أن هذه الرحلة «مصنف رفيع الأسلوب» ومن الناحية الفنية بلغت ذروة ما وصل إليه نمط الرحلة في الأدب العربي... وأن أسلوبه يمتاز بالكثير من الحيوية، وسهولة التعبير.. وعرضه العام يستهدف الصنعة والأناقة ومعالجته للسجع فيها الكثير من المهارة، من دون أن يبالغ فيها، وأن ابن جبهر يتوفر على «قوة ملاحظة ثاقبة، ويشحن كتابه بالاختصاصات اللطيفة؛ مما يستدعي درجة معينة من الاطلاع والمعرفة ليكون مفهوماً للقارئ». (كراتشكوفسكي - تاريخ الأدب الجغرافي العربي - ص 300 - القسم الأول - طبعة مصر).

إذا نحن أمام نص قوي، ودال، نص بكر ألفه ابن جبير وهو في عنفوان الرجولة، على مشارف الأربعين.

وفي الرحلتين الثانية والثالثة، لم يضاف إلى كتاب الرحلة شيئاً، مع أنه جاور بمكة كثرراً في الرحلة الثالثة؛ بمعنى أنه في النهاية استسلم للواقع، وتعامل معه كما هو، واختفت حدة ذلك النص الإنساني المشبوب، الدقيق، الثاقب، الصريح، الجريء، التقريبي، التاكيدي والتقنيدي.

يتحكم في نص رحلة ابن جبير علاقته مع نموذج مثال، يتسم مسبقاً بالطبيعية والمصادقية.

وذلك النموذج المثال، هو صورة مكة المثالية في خلد ابن جبير، قبل الرحلة، وأثناءها، وبعدها.

كانت هذه الصورة ثابتة عنده، لا تقبل الشك؛ وكل ما هي الرحلة من أحداث وأهوال، يحاكم على أساس هذه الصورة المثال.

وهذه الورقة تأخذ برأي جمهرة المحققين، هي أن كاتب النص هو بن جبير؛ خلافاً لما نسب إلى أبي الحسن الشاذلي من أن الرحلة دليمت من تصانيفه (ابن جبير)، وإنما فهم معاني ما تضمنته وتولى ترتيبها وتنفيذ معانيها بعض الأخذين عنه، على ما تلقاه منه. (الإحاطة في أخبار غرناطة - مجلد 1 ص 234).

وقد سرد عبدالقدوس الأنصاري أحد عشر حجة للرد على كلام الشاذلي؛ أهمها: مقاطع من النص نفسه، وأن ابن جبير ليس يعني ليكمل غيره يكتب الكتاب، وأن مواهب بن جبير بصفته أدبياً متمكناً وشاعراً تنطبق على أسلوب نص الكتاب، واستشهد بأقوال علماء الأندلس مثل: لسان الدين بن الخطيب، والقاسم بن يوسف التجيبي.

وخصص الحجة الأخيرة لتخريج ما ذكره الشاذلي؛ وهو أنه ربما يقصد أن هناك من كتب الكتاب بخط جميل، بدل النسخة الأصلية التي

لا تخلو عادة من الشطب والتهميشات، والخرجات، وما شابه ذلك، (مع ابن جبهر في رحلته - من ص 63 إلى ص 67).

مكة في نص ابن جبهر:

أي نص عن مكة لابد أن يبدأ من الذاكرة، ويعود إليها.

كانت سردية مكة الطويلة والمرقعة بمثابة ملحمة إنسانية كبرى يحاكم الواقع على معياريتها المثلى، تلك المعيارية التي تنتج/ وتهيمن على كل النصوص التي كتبت عنها.

أي نص عن مكة هو جزء من سرديتها الكبرى، وتغريماً عليها، ولبنية جديدة في تراكم تلك السردية المظلمة؛ فهي تسبق النص، وتؤسس له، وتؤثر فيه، وتكون مرجعاً له، ويحكم على أساسها.

كان السرد عند ابن جبهر يبدأ من تلك الصورة الذهنية المثالية ويعود إليها. يرصد الواقع، ويدينه، ويضدّه، ويعيده إلى معياره الأساسى. من يكتب نصاً عن مكة يعرف أنه لن يزيد مثاليته. بل يؤكد/ أو يقتبس منها/ أو يُعيد إليها كمرجع دائم. فالكتابة عنها نزوع لمقاربة الصورة المثلى. وتصبح المقاربة ذاتها نوع من التقرب.

لا يهون على ابن جبهر، ما واجهه في رحلته من متاعب، إلا تحلّله إلى الربوع المقدسة وولمه بما فيها من مآثر خالدة تجسد عظمة تاريخ صدر الإسلام.

لقد تبلورت رمزية مكة المكرمة، في وجدان وضماير المسلمين، في سائر بقاع الدنيا، ويتزايد ذلك، كلما بعدت بهم الديار، وشط بهم المزار.

وأهل الأندلس والمغرب عموماً حساسون، وعندهم شغف كبير بمكة المكرمة، ومنهم من جاور فيها أوقلاتاً متفاوتة، وأحصى منهم العربي سالم الشريف أكثر من ثلاثمائة عالم في القرون السبعة الأولى من الهجرة

النبوية الشريفة، منهم ابن جبير نفسه. (مكة عاصمة الثقافة - بحوث ودراسات - إعداد الدكتور أبو بكر باقادر ص 235).

كانت الأندلس في زمن ابن جبير جزءاً واقعياً حياً، من سرديّة مكة الكبرى، وجمّدت فتح تلك البلاد قوة الدفع، التي وصلت بها الفتوحات الإسلامية، على خلفية هذه السردية.

بل إن وجود أسرة ابن جبير في الأندلس، جزء من تلك السردية ذاتها، منذ وصول جده عبدالسلام بن جبير إليها عام 123هـ في طائفة بلج بن بشر بن عياض القشيري. (الإحاطة في أخبار غرناطة المجلد الثاني ص 23).

ومكة المكرمة - بكل ما تمنيه - هي مركز النص عند ابن جبير، وكان في سرده يزواج بين تفنيد ما يعارض هذه المركزية، وما يؤكد.

ثائية التنفيذ والتأكيد:

حين نستقرئ دلالات كتاب الرحلة، يستوقفنا في البداية ما ورد من خلاف حول عنوانه، وهذه الجزئية وقف أمامها الباحثون والمحققون طويلاً.

فمن قائل إن العنوان الأساسي هو (رحلة الكتلاني) وأشهر من قال بهذا حاجي خليفة في (كشف الظنون)، وكراتشقوفسكي في (تاريخ الأدب الجغرافي العربي)، والدكتور حسين نصار في تحقيقه للرحلة.

كما تم تداول عناوين أخرى مثل: (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) و(تذكير بالأخبار عن اتفاقات الآثار) و(اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والناسك).

وهي ظل هذا التشعب، الذي يوحى بتشعب كامن في النص ذاته،

اشتهر بين الناس إجمال المسألة في عنوان شامل هو (رحلة ابن جبير) وأصبح الاسم الشائع والذائع وأخذت به دار الكتاب اللبناني في بيروت، ودار الكتاب المصري في القاهرة، وكل الباحثين المتأخرين تقريباً.

وربما كانت قضية العنوان أحد مفاتيح نص الكتاب.

أي أن ما كان في ذهن الكاتب ابتداءً، حين بدأ يدون أحداث الرحلة، أخذ سلسلة من التحولات، أفضت إلى الصورة التي آل إليها النص في النهاية، وهذا أحد أهم أسباب عدم استقرار العنوان.

وأبرز ما يتضح في هذا الباب أنه نص اختلفت بدايته من نهايته؛ وبينهما ما يدل على أنه كلما تقدم في السرد كان يفصح عن انشطار النص إلى مستويين؛ أحدهما يلتزم بالنص المثال، والثاني يحاكم الواقع، وكانا يلتقيان، ويفترقان على هذا الأساس.

ابتدأت رحلة ابن جبير بـ «النية الحجازية المباركة» حسب عبارة النص. (رحلة ابن جبير ص 41).

وهي عبارة متناظرة ومفتوحة ولكل مفردة فيها دلالتها الخاصة:

فالنية: فعل تجريدي، يناسب تجريدية الصورة المثلى.

والحجازية: تشمل الحجاز بشراً، وحجراً، وتاريخاً، ومعنى.

والمباركة: صفة فاضلة مطلقة، ألحق بالدعاء أو الصورة المثلى بها من صورة الواقع الحقيقي.

وانتهى نص الرحلة إلى عبارة أخرى وردت في نهاية المخطوطة: «فيما يشبه التلخيص أو العنوان النهائي وهي: (اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والناسك) (الكتور حسين نصار - طبعة دار مصر ص هـ).

وهذه العبارة تختزل الحجاز إلى ما فيه من آثار كريمة. وتختزل أعمال البشر إلى مجرد أداء المناسك. وتختزل البشر أنفسهم، بكافة

طوائفهم، وأنواعهم، وأعمالهم، إلى نوع واحد، هو: الناسك، واختزال الناسك نفسه، وتقييده بالاعتبار.

هذه الاختزالات المترakمة، كانت محصلة عامين وثلاثة أشهر ونصف، هي مدة الرحلة.

وتكاد تفسر لنا الفرق بين صورة مكة المكرمة، والحجاز عموماً، وما يصاحبها من ديار المسلمين، في ذهن ابن جبير، هناك في أسبانيا، وهي أبعد نقطة من بلاد الإسلام في الغرب، وصورة كل ذلك بعد أن زارها.

في الفرق بين الصورتين، تكمن دلالات واشتغالات الخطاب السردى للرحلة، وكيف وظفت مبررات النص، لخدمة الخطاب.

ابتدأ نص ابن جبير يصف الأحوال، والمشاهدات، بعبادية، وراحة نفسية «يوم الجمعة، الموافق ثلاثين لشهر شوال سنة ثمان وسبعين وخمسمائة، على متن البحر بمقابلة جبل شُكَيْر» (رحلة ابن جبير ص 41). وأغضى في النهاية إلى حكم شديد الحدة، تمثل في قوله «وليتحقق المتحقق الأ^ل إسلام إلا في بلاد المغرب». (رحلة ابن جبير 69).

وهذا يحيلنا إلى المقارقات الدرامية التي اعتلجت في فكره ونفسه، وانمكست في النص، فتحول إلى بنية سردية طويلة، تتراوح بين التنفيد والتأكيد.

تنفيذ المماني الواقعية الظاهرة للأحداث التي لا ترضيه، وتأكيد الصورة التي في ذهنه والمرجع في كل ذلك هو تلك الصورة المثالي المتعالية. على الأقل حتى نهاية رحلته الأولى.

كانت سردية مكة الطويلة والمعريقة، بمثابة ملحمة إنسانية كبرى، يحاكم الواقع على معياريتها وكان النص المكتوب جزءاً من تراكم النص المتخيل، ومرافعة أو دفاع عنه.

ففي مهنا الاسكندرية تحولت استراتيجيات النص من السرد

الموضوعي إلى رد الفعل والاستنكار على ما جرى للحجاج من الظلم والاحتقار ولكنه يوازن ذلك بتبرئة صلاح الدين الأيوبي من أعمال أمانته وموظفيه.

يقول: وهذه لا محالة من الأمور الملبس فيها على السلطان الكبير، المعروف بصلاح الدين، ولو علم بذلك -- على ما يؤثرنه من العدل، وإيثار الرهق - لأزال ذلك، وكفى المؤمنين تلك الخطبة الشاقة». (رحلة ابن جبير ص 45).

فصلاح الدين في ذهنه جزء من النص المثالي، الذي منبمه مكة، فهو يحارب الصليبيين، للدفاع عن بلاد المسلمين ومقدساتهم، خصوصاً وأن ابن جبير شاهد في نفس الميناء مجموعة من الأمري الصليبيين من حملة (إرناط)، مما بعث العزة في نفسه، وزاد من إعجابه بصلاح الدين، فهو عنده خليف بأن يكون ضمن نموذج الخاص.

وهي (عذاب) تكرر هذا التحول في استراتيجية النص، إلى كراهية وغضب شديدين، فقال في أهلها إن «أحق بلاد الله بحسبة يكون السيف درتها، هذه البلدة، والأولى بمن يمكنه ذلك ألا يراها، وأن يكون طريقه على الشام إلى العراق، ويصل مع أمير الحج البغدادي، وإن لم يمكنه ذلك أولاً، فيمكنه آخرأ، عند انقضاء الحج». (رحلة ابن جبير 65) - وهو ما فعله بن جبير كما مر بنا - وهنا لم يجد شيئاً في الواقع يوازن به هذه الصورة السلبية، أي أنها بقيت مفتوحة.

وهي جدة كانت نفسه قد تشبعت بالحقائق الجديدة المرة، وانعكست في نصه، بسبب ما لاقاه الحجاج من والي مكة (مكرر بن قلثة) الذي قال عنه ابن جبير بأسلوب الاستنكار والتعجب والاستهجان: «كأن حرم الله ميراث يده، محلل له اكتراؤه من الحاج، فسبعان مغير السنن ومبدلها». (رحلة ابن جبير ص 69).

ولذلك عند وصوله إلى مكة المكرمة، كان نصه قد تحول إلى نصين

متداخلين؛ أحدهما نص المكان، والثاني نص البشر. وكان كل واحد من النصين يكتسب مصداقيته من معارضته بالآخر.

فهو مثلاً يقوم بفصل المكان عن الواقع البشري، كلما تهسر له ذلك، ويدافع عن قيمة المكان بهجاء البشر لما هم عليه من حل عرى الإسلام، واستحلال أموال الحجاج، ودمائهم؛ فمن يعتقد من فقهاء الأندلس إسقاط هذه الفريضة عنهم فاعتقاده صحيح لهذا السبب، وبما يصنع بالحاج مما لا يرتضيه الله عز وجل. (رحلة ابن جبير ص 69).

ويلاحظ أن عبارة ابن جبير هذه فيها قوة وحدة أكثر من عبارة المبدري؛ الذي قال عن بعض الناس في تلك الأزمان: «وفي أصحابها بعض جفاء، وقلة ارتباط للشرع، وهم في الغالب يؤذون الحجاج، ويهينون على المجاورين بها». (الرحلة الفريضة ص 217).

وسبب قوة وحدة عبارة ابن جبير، هو قوة وحدة الصورة المثلى في ذهنه؛ والخطاب المبردي - سواء قصد بن جبير ذلك أو لم يقصد - كان يستدعي هذه الحدقة لخلق نوع من التوازن بين النصين المتعارضين.

كان النص يقوم على فصل الثابت الذي يمثل المكان، عن المتغير الذي يمثل البشر.

فصل الصورة الواقعية عن الصورة المثلى:

يبدأ النص في التوتر والانفعال كلما كان هناك تعارض بين الصورة المثالية الراسخة في الذاكرة والصورة الواقعية، وينعكس ذلك في النص المكتوب، مستخدماً تقنيته الأثرية؛ ثنائية التأكيد والتاكيد.

وصار هذا منهجاً يتبعه؛ فعند مشاهدة البدع في الحرم، كان يشعن النص بالدعاء والحويلة والاستعلاء، والسخرية، باعتبارها صوراً متمددة للدفاع عن الصورة المثالية.

مثل ما شاهده من حكاية فيض زمزم في ليلة معينة، وكان هو

ورفاقه قد أدلو دلوأ وعقدوا في الحبل عقدة لاختبار مدى صدق العوام؛ فوجدوا كلام العوام كذباً. فيعلق ابن جبير بقوله هذا عجباً لهذا الاختراع الكاذب! نعوذ بالله من الفتنة». (ابن جبير ص 109).

أحياناً يسكت الخواص عن خرافات العوام، بل ويجارونهم فيها، على اعتبار أن الأمر عموماً لا يخلو من مصلحة، وزيادة في الدعاية، مادام أن هناك من الناس من يصدق ذلك.

فمكوت الخاصة من الولاة والعلماء عن خرافات العامة، على طريقة لم أمر بها ولم تسؤني، أو إثار السلامة، وعدم الوقوف ضد التيار، وكله في النهاية مصلحة.

ومع الزمن تختلط الحقائق بالخرافات.

مركزية المكان:

شكلت مركزية المكان، المحور الأساس، الذي تدور حوله لنظية التاكيد والتنفيد، في نص ابن جبير.

وهذه المركزية من القوة، بحيث أنها تنكمس على البشر، وعلى الزمن وعلى الأقوال. وهي إلى ذلك تكشف زيف البدع وتستعجنها.

وهناك عشرات الشواهد في كتاب الرحلة، عن هذه المظاهر في النص، يمكن إيراد بعض الأمثلة منها.

البشر:

مثلاً: الأمير (مكثر) الذي هجاه ابن جبير وسخر منه، وهو يماصره ويمارشه في الواقع والذي وصفه - هو وأسرته - الدكتور محمد بن حسن ابن عقيل موسى الشريف بمكوفهم على اللهو والظلم». (الختار من الرحلات الحجازية ج 1 ص 47 دار الأنس الخضر جدة 1421هـ - 2000م).

عندما يشاهده ابن جبير يطوف حول الكعبة المشرفة، يراه دهي هيئة اختصار، عليه السكينة والوقار وسمت سلفه الكريم، رضي الله عنهم. (رحلة ابن جبير 82).

إذا مكثر الحاكم، غير مكثر الطائف بالبيت العتيق.

لقد انشطر (مكثر) ليتواءم مع انشطار النص، ومع مقتضيات الخطاب المردي.

المكان يفخر أشياء كثيرة. المكان يسبغ قيمته على البشر. مهما كان رأي ابن جبير في هذا البشر. كأن من دخل الحرم فهو آمن من نقد ابن جبير.

الزمن:

والمكان يبسط حمايته على الزمن أيضاً، ويحوّله إلى زمن الثري شفاف، ومرن. ومن أمثلة ذلك: قصة الصلاة داخل الكعبة المشرفة.

يقول ابن جبير عن ذلك: «ومن آياته (أي البيت) أن بابه الكريم يفتح في الأيام المعلومة المذكورة، والحرم قد غص بالخلق، فهدخله الجميع ولا يضيق عنهم بقدره الله عز وجل، ولا يبقى فيه موضع إلا ويصلي فيه كل أحد، ويتلاقى الناس عند الخروج منه، فيسأل بعضهم بعضاً: هل دخل البيت ذلك اليوم؟ فكل يقول: دخلت وصليت في موضع كذا وموضع كذا حيث صلى الجميع، ولله الآيات البينات والبراهين المعجزات، سبحانه وتعالى». (رحلة ابن جبير 83).

الأقوال:

والمكان أيضاً يسبغ حصانته على الأقوال.

يقول ابن جبير عن حوض في الحرم: «وهو موضع مبارك يقال

إنه روضة من رياض الجنة». (رحلة بن جبیر ص 74).

فهو لا ىسمى إلى توثيق ما (يقال) وهو العالم الشرعى المعتبر؛ لأنه مهياً لتصديق أى شيء، حتى الأهوال المرسله على عواهنها مادام فى صالح المكان (المثال).

فهو هنا لا يمكنه تحكم العقل أو التجربة، كما فعل هو وأصحابه فى قصة فىض بئر زمزم.

وهذا تقريق دقيق ولطيف فى خطاب ابن جبیر؛ يقوم على ما يشبه المادلة التالية: ما يمكن إدراك عدم صحته بالعقل أو التجربة يصنفه فى وارد البدع، وما لا يمكن إدراك عدم صحته بالعقل أو التجربة يحيله إلى بركة المكان.

فى نص الرحلة، يقتضى الخطاب السردى عدم التدقيق فى السند الصحيح للجزء الثانى من هذه المادلة، بمكس ما يقتضيه التأصيل الشرعى عادة.

البدع:

وتأسيماً على ما سبق، يحكم ابن جبیر على ما كان يسمى (الفرقة) وهى إصدار صوت منخف يسبق دخول الحاكم، أو السانن، أو الإمام؛ بأنها بدعة ويقول عنها وهى لا محالة من جملة البدع فى هذا المسجد المظم قدسه الله». (رحلة بن جبیر ص 112).



كان المجيء إلى المكان تأكيداً لصورة مكة، بصفتها نصاً مركزياً، هى الذاكرة، قبل أن تكون نصاً مركزياً فى الكتابة.

وتتجلى مركزية المكان المقدس عند ابن جبیر فى أقصى مداها عندما يقترب من الحرم، ثم عندما يدخله؛ ولذلك ينعتق النص الكتابى،

ويتعد مع الصورة المثال؛ ففي ليلة 13 ربيع الآخر سنة 579هـ، الموافق 4 أغسطس 1182م، كان ابن جبير يومها قد غادر بحرة (التي سماها القرين) ويات على أعتاب مكة المكرمة؛ وتفجر نضه إشراقاً وحيوية، وانثالت مفرداته، وسمت عباراته؛ يقول: «فيها لها ليلة كأنها في الحسن بيضة العقر، فهي عروس لياالي العمر، ويكر بنهايات الدهر..» (رحلة ابن جبير ص 71).

وفي الصباح دخل المسجد الحرام من باب العمرة، ووصف ذلك بقوله: «وصلنا .. حرم الله العظيم، الرضوان، محضوة بوفود الرحمن..» (رحلة ابن جبير ص 71).

وعندما يدخل البهت الحرام يبدأ بالتمعن في جلال المكان، ويعكس النص أثر ذلك على روحه ونفسه، يقول: «ولما بينته (حجر إبراهيم) ومماينة البهت الكريم، مول يشمر النفوس من الذمول، ويطنش الأفتدة من العقول..» (رحلة ابن جبير ص 73).

بقي ابن جبير في مكة المكرمة ثمانية أشهر وثلث الشهر، أو حسب عبارة الكتاب «مائتا يوم واثنان وخمسة وأربعون يوماً سميدات مباركات..» (رحلة ابن جبير ص 136/135).

ولم يفاندها إلا يومين فقط طوال هذه المدة؛ هما يوم عرفة، واليوم الثاني من أيام النحر.

وأغلب هذه المدة كان مستغرقاً في إحصاء التفاصيل الدقيقة للكعبة خصوصاً، والمسجد الحرام عموماً.

ووصفه البديع والدقيق للحرم يفري بإيراد مقاطع مطولة من النص. ومن أمثلة ذلك قوله «داخل الحجر بلاط واسع، ينعطف عليه الحجر كأنه لثا دائرة، وهو مفروش بالرخام المجزء، المقطع في دور الكف إلى دور الدينار إلى ما فوق ذلك، ثم ألصق بانتظام بديع، وتآليف معجز الصنعة، غريب الإتقان، رائع الترصيع والتجزيع، رائع التركيب والرصف،

يصر الناظر فيه من التعاريج والتقاطيع والخواتم والأشكال الشطرنجية، وسواها على اختلاف أنواعها وصفاتها، ما يقيد بصره حسناً، فكأنه يجيله هي أزهار مفروشة مختلفات الألوان، إلى محاريب قد انعطف عليها الرخام انعطاف القوسي، وداخلها هذه الأشكال الموصوفة والصنائع المذكورة. (رحلة ابن جبير ص 75).

خصص ابن جبير سبعين صفحة من كتابه لمكة المكرمة، أغلبها على هذه الشائكة، ولذلك يقول الدكتور محمد مصطفى زيادة: «ما جاء بكتابه عن وصف معالم مكة قد كتب بروية وتحقيق» (رحلة ابن جبير ص 11).

وهو يعد كل زاوية من الحرم بالخطى والأشبار، ويباشر ذلك بنفسه؛ يقول مثلاً: «وبين الركن المراقي وبين أول جدار الحجر، مدخل إلى الحجر سمته أربع خطاً، وهي ست أذرع محققة، كلناها باليد» (رحلة ابن جبير ص 74).

لقد حفل نص ابن جبير بالتفاصيل الذهبية للمكان المقدس، والاستفراق هي استنطاق تشكيلاته الصامتة، وكان يتلذذ بوصفه لها، هي حين يصف بدرجة أقل من الحماس احتفالات البشر، في مواكبهم، وموالدهم، ورجبياتهم، أو ما شاكل ذلك، بل كان يستهجن بعضها صراحة، كما مر بنا في موضوع (الفرقة).

وهذا الانبهار والاحتفاء بالتشكيلات الفنية الصامتة في تفاصيل المكان، والسفرية من التشكيلات الاحتفالية البشرية الصاخبة، تؤكد على قبول كل ما يمت إلى المكان، ورفض ما يمت إلى البشر.

كان المكان يرمز عند ابن جبير للثبات، مقابل المتغير وهم البشر. فالمكان عنده يرمز للثبات المرتبط بثبات الصورة المثالية، مقابل المتغير وهم البشر، أي النقيض الذي يؤكد تلك الصورة، ويجعلها مرجعاً حياً ومائلاً، بطريقة دائمة ومنظمة، أي أن هذا النقيض دليل مستدام على مثاليته، ومرجعيتها.

أخذ نص ابن جبير هيئة مراقبة طويلة لتحليل صور المكان مما يعلق بها من أوضاع البشر. مما يذكر دائماً بأن الرحلة نفسها كانت تكفيراً عن تناول الشراب المحرم، وإهلاكاً للدناتير التي جاءت عن هذا الطريق في أداء فريضة مقدسة. (رحلة بن جبير ص 5-6).

كانت الرحلة دفاعاً عن النفس ضد الذنب. وجاء النص في النهاية دفاعاً عن صورة مكة المثالية، ضد ذنوب البشر.

يوجد نص أسامي في الذاكرة (مقدس وتاريخي)، وما تحويله إلى نص كتابي إلا لحكمة الواقع في سبيل ترسيخ النص المثالي في الذاكرة.

في رحلاته الثلاث كان لكل رحلة سبب مباشر، ولكن السبب الجامع هو قيمة ومعنى مكة، فهي تمثل الملجأ أو الملاذ.

في المرة الأولى أخذت هيئة الخلاص من ذنب شرب الخمر وتكفيراً عن الخطيئة. وفي المرة الثانية كانت استبشاراً بمودة القدس القبلة الأولى وثالث الحرمين الشريفين. وفي المرة الثالثة كانت ملاذاً واستشفاءً من أحزان وفاة زوجته الأثيرة على نفسه. دائماً كانت مكة تقترن بمعنى الملاذ والخلاص. ولذلك يفضل المجاورة والبقاء في الحرم، والإلمام السريع جداً بمشاعر الحج..

وفي الختام... فإن نص ابن جبير يفتح ذهن على العديد من القضايا والأسئلة؛ مثل:

- ما مدى أثر التمسك المطلق عند ابن جبير على عدم التوسع في استجلاء الأبعاد التربوية للحج، واستيعاب فلسفة كل واحد من الناسك، والأبعاد الرمزية للمشاعر المقدسة؟.

- كيف شكلت سردية مكة المكرمة دافعاً ملهمياً جعل العرب والمسلمين على قمة العالم، وكانت هذه السردية في قمة تفتحها وحيويتها، خصوصاً في القرون الثلاثة الأولى؟.

وكيف تراجعت هذه السردية لتشكل سقفاً ثابتاً للنخبة العربية

والإسلامية في القرون الوسطى، حجب عنهم تمنع المبرديات الأخرى على مستوى العالم؛ مما جعلهم يأخذون وضع الاتحاد بصورة مريمة. إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة والمتطلبة.

هذا ما سمح به الوقت الفاصل بين إبلاغي بالمشاركة في هذا اللقاء، وموعد تسليم الأوراق. والله أعلم.



الإعلان الإبراهيمي

في مكة

خالص جلبي

في عام 1519 كان (هيرناندو كورتيس) الفاتح الإسباني في طريقه إلى غزو عاصمة إمبراطورية الأزتيك في المكسيك الحالية. وهي منطقة غناء اكتحلت عيناه بمنظر لا ينسى من مدينة عالمية في وسط بحيرة؛ كانت العاصمة (تينوشنتلان) ومعناها مدينة البحيرة. ولكن الأيام التي تلت التعرف على هذه الحضارة اكتشف الأسبان أمراً مريباً لم يصدقوه من التضحية بالإنسان. كانت المدينة تضم أكثر من هرم يتم الصعود إليه بدرج عال، وفي أعلاه يجتمع الكهنة وأمامهم مذبح من الحجر، ثم يؤتى بالشاب القوي فتربط أطرافه الأربعة ويشد رأسه جدياً إلى الخلف، ثم يقوس ظهره على نصب الحجر، ثم يتقدم رئيس الكهنة ويده خنجر من حجر مصقول؛ فيشق أسفل الصدر بسرعة، ثم يقطع القلب من عروقه الرئسية، ثم ينتزعه من صدر الشاب وهو يخفق فيلوح به لجمهور مستحسن منتشي بمنظر الدماء، ثم يلقي الشاب بين الموت والحياة من أعلى الدرج ليستقر جثة أسفل الدرج بين أقدام المشاهدين. ولم تكن هذه الاحتفالات لتكتفي بقریان واحد، وتتقل فتاة الديسكفري أنه كان يضحى بمشرين ألفاً من الشباب الأقوياء في أيام معبودات من أعيانهم إرضاءً للإله. وقد تأكدت فتاة الديسكفري من هذه الأرقام من خلال تشكيل فريق بحث من الخبراء منهم جراحون بارعون مع جثث من البلاستيك تشبه الجسم الإنساني تركيباً وكثافة للتأكد من هذه الأرقام.

و(هيرناندو كورتيس) وأصحابه الذين ارتاعوا من هذه الممارسات واعتبروها قمة الهمجية ينتمون لثقافة تعتمد أيضاً فكرة (القریان والمذبح)

كما أشار إلى ذلك المؤرخ البريطاني (هـ - ج - ويلز) في كتابه (معالم تاريخ الإنسانية) حينما أشار إلى تبديل المسيحية على يد (بولس) إلى ديانة معقدة تعتمد الملقوس والمنذبح والقربان.

اصطدم كورتيس بالإزتيك فأمسكوا ببعض من أتباعه فشقوا صدورهم بأنفس الطريقة، أما كورتيس فقد نجا من المذبحة ولكن صمم على الانتقام وعاد بحملة صكرية، واستعان بالشعوب المضطهدة التي تحيط بشعب الإزتيك، ثم غزا تهنوشتلان فسقطت، أعقبها أعظم تطهير عرقي وحرب إبادة عرفها تاريخ أمريكا الوسطى، فالماسمة كانت تضم ربع مليون من السكان، فلم يبق منهم أحد. وهكذا وقع كورتيس بما عاب عليه أهل الإزتيك من تقديم القرابين البشرية.

وفي كتاب (اكتشاف أمريكا - مسألة الآخر) لاستاذ السوربون (تزهتاهن تودوروف) ينقل فصلاً مروعاً مما فعل الأسبان وكهف تم إبادة حوالي ثمانين مليون نسمة من الأناس بالمدافع والحراب والحرب البكتريولوجية بتوزيع أغشية وملابس لمرضى مصابين بالجذري، فيتمساقطون مثل الذباب لعدم وجود المناعة ضد المرض عندهم. ويقول المؤرخ والفيلسوف الألماني (أوسفالد شبنجلر) عن تلك المذابح أنها حدث على يد مجموعة من الأوغاد ولم يدر أحد في القارة الأوربية المعجوز عما كان يحدث فالمأساة بدأت وختمت بزمرة من الأشقياء مع المدافع والبنادق والخيول. وعندما تسلمت بريطانيا كويبا لم يبق من شعب التاهنو الأصلي من مليونين سوى مائتين شخصاً

ومسألة تقديم القرابين قديمة قدم التاريخ والحضارة فقد كشف في قرطاجنة أنها في محنتها الأخيرة مع روما ضحيت بالأطفال إطفاء لفضب الإله بعل وقد عثر في جرار من الفخار على بقاياهم. وسئل عمر بن الخطاب عن رأيه في تقديم المصريين قرباناً من فتاة عذراء إلى النيل كل عام كي يفيض بالعلمي فكان جواب الفاروق قصاصة ورق فيها رسالة قصيرة

إلى النيل: يا نيل إن كنت تجري بسنة الله فاجر كما كنت تجري وإن كنت تجري بسنة الشيطان فلا حاجة لنا بجريانك.

وفي القرآن حديث عن أول صراع بين ولدي آدم أنه قدم أحدهما قريباً فتقبل منه ولم يتقبل من الآخر قال لأهنتك. وهنا ربط القرآن بين مسألتين كبيرتين: القرىءان والأسباب العميقة للصراع الإنساني وكيفية حل النزاعات، بأسلوب غريب على تفكيرنا وهو بالتنازل عن القوة من طرف واحد: «لئن بسطت إلي يدي لتقتلني ما أنا بهاسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله بالمالين».

وهذه القصة موجودة في ست آيات من سورة المائدة وهي من آخر ما نزل ولكن ليس لها أي فاعلية في الثقافة الإسلامية مع انفجار وباء العنف، وعلى أحسن الأحوال يقولون إنها منسوخة بآية السيف في سورة التوبة ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وهذه مسألة يجب أن يلتقي عليها الضوء بعد أن انبعث الخوارج من قبورهم بأسماء جديدة، كما يصف محمد إقبال ذلك شعراً: تبدل في كل حال مناة شاب بنو الدهر وهي فتاة.

وإبراهيم عليه السلام الذي ارتبط اسمه ببناء الكعبة في مكة أراد أن يتقدم بابنه قريباً، ولكن الله هداه بذبح عظيم، وكان هذا ممناه تطوراً في التفكير الإنساني أنه لن يضحى بالإنسان بعد اليوم تحت أي شعار ومبدأ. والحرب قمة الجنون والجنرالات هي العادة مرضى نفسيين يستحقون الإرسال إلى مصحات نفسية لصنعهم بالكهرباء وحققهم بالأنسولين ليستعيدوا الوعي، ولكن المشاهد أنهم يكرمون ويوصفون أنهم عباقرة، وتعلق المهديات على صدورهم بقدر قتلهم للناس؛ فهذا هو جوهر الإعلان الإبراهيمي: بناء كعبة في مكان هو مكة حرماً آمناً ويتخلف الناس من حولهم، وحج زمني يجتمع الناس فيه من أجل إعلان إيقاف الحروب ولبس الشعار الأبيض رمزاً للسلام، وهو هدف مزدوج إلى تكبير

حجم الكعبة فراغياً بحيث تتحول الكرة الأرضية كلها إلى أرض للسلام وفي القلوب المسرة، وتوسيع رقعة الحج الزمانية فلا تبقى الأشهر الحرم أربعة بل تمتد كل أشهر السنة. وإنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً لهواطنوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله.

وهذه المعاني الضخمة عطلها المسلمون في غالبها لتجعل محلها (طقوس) مفرغة من (المعاني)، وحين تتحول المعاني إلى (طقوس) يجمد الدين ويتحول إلى (حركات)، وهي المشكلة التي واجهت المسيح مع الكهنة والفرسيين المراثين، فقال لهم أبها الحيات أولاد الأفاعي إنكم تطوفون البر والبحر لتكسبوا تاهماً فتجملوه حطب جهنم أنتم لها واردون. ونحن في الوقت الراهن نشبه تلك اللحظات التي واجهها عيسى بن مريم، الذي تمت إلى مجتمع غارق بالكهنوت والطقوس والشكليات ليحرر المعنى من جديد.

وهي القرآن نماذج للنبوات: موسى في وجه الطفيلان المهيمنين، أو لوط في مواجهة الانحراف الجنسي، وشعيب في وجه الاستغلال الاقتصادي، وعيسى في وجه المتشددين الحرفيين ليحل بعضاً مما حرم عليهم، وسليمان على واجهة إمبراطورية يهدد بنبح الهند، وإخراج ملكة سبأ وهومها أدلة وهم صاغرون، فتطوق الملكة الحكيمة التوتربروج سلامية، وتحمل نفسها إلى بلاطه، تفادياً لحرب مدعرة، وتسلم ليس (ل) سليمان بل (مع) سليمان لله رب العالمين. وهي حكمة بالغة سجلها القرآن بدقة بالغة، ولكننا نقرأ النصوص القرآنية بعيون الموتى فتمر على الآيات ونحن عنها معرضون. ثم نموذج محمد ﷺ الذي واجه مجتمعات يشبه المجتمع الأمريكي بإقباله على الحياة، ومعارفته الخمر، وفوضاء الجنسية، وتشريه بروج العنف، فصنع دولة بخسارة إنسان واحد كانت امرأة هي سمية. وهو أسلوب اقتصادي للفاية.

ومسألة القرى التي جاء إبراهيم ليعالجها ويبنى أول بيت للناس فيها مباركاً وهدي للعالمين، كان هدفه الأساسي هو إطلاق الروح السلامية

في العالم، على شكل شحنات سنوية (مثل كمات الطاقة في ميكانيكا الكم) لكل الأرض، فأذن بالناس جميعاً كي يأتوا على كل ضامر من كل فج عميق، وهو نداء للناس أجمعين، والحج هو إلقاء تقديم القرابين البشرية ممثلة بإسماعيل، واستبدالها بالحيوان، و«وفديناه بذبح عظيم، إن هذا لهو البلاء المبين».

ونحن نظن أن الحج هو حركات وطقوس ورمي حجارة ولباس أبيض وذبح ضحية ولكها كلها رموز لقضايا ضخمة، ولن ينال الله لحومها ولا دماها ولكن يناله التقوى منكم. وحين تذهب المعاني تبقى الرموز ميتة بدون فعالية، ولا يخطر في البال أن الحروب هي مسارح ضخمة لتقديم القرابين البشرية، فهي معركة السوم في الحرب العالمية الأولى كانت هذه المصالح تقوم بتقديم مليون ومائتين وخمسة وستين ألف قربان بشري من الألمان والفرنسيين والبريطانيين خلال أشهر قليلة، وفي حرب 1860 بين باراغواي من جهة مقابل أورغواي والأرجنتين ويوليفيا لم يبق من سكان باراغواي البالغ عددهم مليونين سوى مائتين ألف. وتحت مذبحة الشيوعية مات 200 مليون نسمة حسب الكتاب الأسود الذي نشره الشيوعي المخضرم ستيفان كورتوا، وتحت صنم ماو تسي تونغ مات في الثورة الثقافية في السبعينات من القرن العشرين ثلاثين مليون جوعاً، واستقلت الجزائر بمليون شهيد ويعتبره العرب أنه الفتح المبين في الوقت الذي بنى رسول الله ﷺ دولته بشهيد واحد كانت امرأة، فلم يكن الرسول ﷺ أسوة حسنة للجزائريين بل قلوا الفيتاميين الذين مات منهم خمسة ملايين من أجل الخلاص من الأمريكيين ليهبوا نظاماً شوعياً شمولياً كمن يستبدل السل بالإيدز.

والخميني الذي نجح في تجبير أعظم ثورة في القرن العشرين تورط في مسرح القرى والمذابح فقدم مليوناً من قربان البشر، وخاض العراق وإيران حرباً ضروساً ما هو أطول من الحرب العالمية الثانية في ثماني سنوات عجاف، وكلفت الحرب 400 مليار دولار، وفي معركة كربلاء قُتل خمسة وستون ألف شاب منهم 40 ألف إيراني و25 ألف عراقي، وكلها

قرايين بشرية، ولكن القوميين كانوا يسمونهم شهداء، واعتبر صدام ممرته قاسية، واعتبر الإيرانيون أنها كربلاء جديدة بتقديمها الحسين، فكان الشباب (القرايين) يرسلون إلى حقول الأنعام لتتنافس لحومهم للفران، وكلا الطرفين انطلق من مفهوم الدفاع عن النفس وأنه جاهد الآخر لأنه هوجم أولاً فدافع عن نفسه وهو أمر مشروع ومبرر؟ ولكنها نفس الحجج في التاريخ لاتدفع كل الحروب، فمن البادئ ومن الظالم؟ ومن المهاجم المسكين المظلوم؟ جواب هذا في الحديث أن القاتل والمقتول هي النار؟

وحين خاض الخميني الحرب لم يستند من ثورته السلمية مقدار حبة من خردل، وكان بإمكانه أن يسقط صدام بنفس الطريقة، ولكن الحرب، كما وصف الشاعر المربي:

أول ما تكون الحرب **فتنة** تسمى بزينتها لكل جهول
حتى إذا شبت وحشي ضرامه غدت هجوزاً فخر ذات حليل
شمطاء جزت شعرها وتكرت مكروها للشم والتقبيل

ومن يدخل الحرب يستطيع أن يقتحم لجبها، ولكن ليس الخروج كالدخول، فهي مثل سقوط الجرذ في مصيدة الدبق اللاصق فلا يستطيع الخروج منها، لأن مصيرها مربوط بتقنية السلاح، ولذا فمن يدخل الحرب يرهق نفسه لمآل الكبار، وهو الذي حصل في حرب صفين الجديدة فبقيت ثلاثين دولة تمد الطرفين، ومن أنهى الحرب لم تكن إرادة الخميني بل التقنيات، واضطر الخميني في النهاية مرضاً أن يوقع وثيقة الصلح كمن يتجرع السم. وهذه حقائق لا نفهمها، بأن زمن الحرب انتهى، وأن القوة ألفت القوة، واستهانتها أصعب من قص الأنف بالمقص بدون تخدير.

وهناك من يوظف القتل تحت مسمى الجهاد، والخوارج قديماً فعلوا نفس الشيء، ولم يسم أحد عملهم جهاداً في سبيل الله بل خروجاً على الأمة.

ومن يمارس الجراحة في سوق الخضار (الحراج) لا يسمى عمله جراحة بل هو قصاب، والجراحة تجرى في قاعات عمليات معقمة إلى أشد الحدود، فهذا هو الفرق بين الجراحة والجزارة، وكذلك الفرق بين الجهاد والخروج. ولو أردنا وضع تعريف للجهاد قلنا إنه دعوة لإقامة حلف عالمي لرفع الظلم عن الإنسان أينما كان ومهما دان حتى لا تكون فتنة والفتنة أشد من القتل. تمارسها دولة راشدية وصلت إلى الحكم برضا الناس، والرسول ﷺ قال عن حلف الفضول الذي كان في الجاهلية للدفاع عن المظلومين لو دعيت له في الإسلام لأجبت.

وهكذا يجب أن تفهم المسائل فليس في القرآن جهاد طلب ودفع، وجهاد إزالة للحواجز المادية كما جاء في كتاب المعالم لقطب تحريضها الأدعية، أو الدعاء في صلاة الجمعة للمجاهدين في نصف دول الأرض بالنصر على الكافرين، وهلاك العلمانيين وأشباههم وممهم تسعة أعشار الجنس البشري، وشن الحروب على الأمم بشروط ثلاثية اخترعها فقهاء العصر المملوكي. فإذا أسلموا أو دفعوا الفرامات الحربية أو طارت رؤوسهم، وهو فهم قد يناسب عصر الممالك البرجية أيام سعيد جقمق وقلاوون قبل ألف سنة ولكنه ليس للعصر الذي نميشه، وانفجارات الإرهاب هي تحصيل حاصل لهذا الفكر العدواني، الذي يريد له البعض أن يرتدي حلة الشرعية بلباس أخضر من سندس واستبرق.

مع هذا فهناك سؤال جوهري ولا أحد يملك التفسير النهائي له، وهو لماذا كان تاريخ الجنس البشري حالكا إلى هذا الحد من سفك الدماء؟ والجواب إن القرآن اعتبرها ممالة وجودية حين طرحت الملائكة نفس السؤال عن جدوى خلق الإنسان الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء ونحن هنا نلاحظ أن سؤال الملائكة كان عن سفك الدماء والقتل وليس الكفر، فهنا انصب الاستفسار ليس عما يفكر الإنسان بل عما يفعل؟ وجواب الله على تساؤل الملائكة جاء في أربع كلمات مختصرات: «إني أعلم ما لا تعلمون». وهذا يعني بجملة مختصرة، أننا مازلنا على ظن الملائكة، ولم يتحقق بعد فيها (علم الله).

فما هو علم الله علينا؟

والجواب أن الإنسان خلق ومعه وكالة عامة من الله في التصرف
«وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة». فهل وجود الكرة
الأرضية بصفاتها الكونية هي المكان المتفرد للحياة الإنسانية، وأن الرهان
عليه هو في استمرار المجرات في ملايين السنوات القادمة؟

هذا التساؤل تقدم لحله رائد فضاء ألماني تصور رحلتنا خلال
الملايين الخمسة من السنين القادمة أن الجنس البشري سيعمر مجرة درب
التبانة التي نعيش فيها. كما فعلت شعوب البليونيز في استمرار جزر
المحيط الهادي متقلين على طوافات بسيطة في قفزة كل أربعين سنة.
وهذا يعني أن الحياة البشرية الفعلية لم تبدأ بعد؟

وحين استمرأض سفر الوجود بدءاً من الانفجار العظيم، فإننا
سوف نصاب بالدهشة من **قصر عمر الحضارة** أمام رحلة الإنسان على
وجه الأرض وعمر الأحياء.

والمعلومات الأخيرة التي أمام العلم اللثام عنها جد مثيرة، فقد علم
أن الكون بدأ رحلته من لا شيء (نقطة رياضية متفردة) فلم يكن موجوداً؛
كما هو في نظرية الانفجار العظيم (Big Bang Theory) فقال له الله كن
فكان، وكان ذلك قبل 15 مليار سنة، ولم يكن هناك مادة وطاقة أو زمان
ومكان وقوانين؛ فقال الله لها كوني فكلنت، فبدأ الزمن في الحركة،
والمكان في التشكل، والقوانين في العمل، والمادة في الظهور، والطاقة في
التحرر، وكانت قوى الكون موحدة فانشطرت إلى خمس: كهربية
ومغناطيسية وجاذبية وقوى نواة قوية وضعيفة.

وتشكلت الأرض قبل 4,6 مليار سنة ولم يكن للحياة وجود، وتشكل
القمر من اصطدام كوكب أورفيوس القريب بالأرض وانشق القمر. وبدأت
قشرة الأرض في البرود، وفي باطنها نار تتلظى من نواة نارية من الحديد
والنيكل تدور بسرعة 1600 كم/ ساعة، وسماكة 3200 كم، ودرجة حرارة
سنة آلاف، تقذف اللاها عبر شقوق الصفائح القارية على شكل براكين،

ولا تزيد الزلازل عن ارتطام هذه الصفيحات القارية التي تحمل سطح الكرة الأرضية عليها. وخلال 800 مليون سنة لم يكن هناك حياة على وجه الأرض، ومن دوران الصحارة الداخلية لباطن الأرض بدأ السرع الكهرطيسي في التشكل، باتجاه يعدد البوصلة ويبدل اتجاهه كل 200 ألف سنة، وهو الذي حمى الأرض، ويمكن للحياة أن تظهر، واختفاء هذا الدرع من المريخ عطل تتابع ولادة الحياة هناك بعد أن بدأت بداية متواضعة كما أظهر ذلك حجر المريخ الذي أعلن عنه الرئيس كلينتون وقتها.

وقبل 3600 مليون سنة بدأت وحيدات الخلية في الظهور بنون نواة، واستمر هذا لمليارات من السنين لحين تشكل الخلايا الوحيدة بكود وراثي ونواة. وقبل 530 مليون سنة بدأت عنيدات الخلايا في الظهور، وخلال خمسة ملايين من السنين تدفقت معظم أنواع الكائنات على أشكال لانهاية. وظهرت الديناصورات قبل 250 مليون سنة لتختفي قبل 65 مليون سنة حينما ارتطم منكب بالأرض عند المكسبك الحالية، بقوة خمسة ملايين قنبلة هيدروجينية، ولم تكن جغرافيا الأرض كما هي حالياً، فالأرض محمولة على صفيحات قارية تتحرك وتتباعد عن بعضها فتتشكل قارات الأرض كل مرة على نحو جديد.

وقبل عدة ملايين من السنين بدأ ظهور الإنسان في (موييلات) كثيرة ما عرف منها حتى الآن زاد عن عشرة، ولم يستقر شكلنا إلا منذ حوالي 200 ألف سنة، وكان ظهور الإنسان العاقل من شرق أفريقيا، ولا نفترق عن الشميانزي في الكود الوراثي أكثر من 1%، ولكن عند هذه العتبة ينفخ الله فيه الروح فيصبح خلقاً آخر، أو يكتب الله له فيكون من القردة الخاسئين.

وإذا كان ظهور الإنسان الحالي أصبح له مئات الآلاف من السنوات فإن الحضارة الإنسانية قصيرة العمر جداً ولا تتجاوز ستة آلاف سنة. ولم تظهر الرسائل الكبيرة وتنزل صحف إبراهيم وموسى إلا مع اختراع

الكتابة قبل خمسة آلاف سنة، ولم تطبع الكتب إلا قبل خمسة قرون، واكتشف البعير قبل 200 سنة، والكهرباء قبل 130 سنة، وكل الأبحاث الإلكترونية تمت خلال العقود الثلاث الفائتة، وظهرت المحطات الفضائية تضارب الناس من الملأ الأعلى قبل عشر سنين، وانكسرت الرقابة بالإنترنت قبل سنوات قليلة فرجال المخابرات يتحسرون على ما فرطوا فيها فهم يقلبون أيديهم، ويريدون مراقبة الضمير وخبر السماء ومصادره كما كانت تعمل ساحرات العصور الوسطى بالمكانس.

ويبدو أن دخول الإنسان الحضارة كان ورطة كبيرة، وحسب الفيلسوف والرياضي البريطاني (برتراند راسل) في كتابه (السلطان) أن الإنسان فردي ولكنه لا ينمو بدون المجتمع، وعند هذا الحد من تناقض الفردية والاجتماع ودع الإنسان فوضى الغابة ودخل الدولة مقابل سقوطه في قبضة الطفان، فالدولة مبنية على الإكراه، وما قام كان فاسداً ضاراً، ويتميز اللورد (أكتون) قليل من السلطة يعني قليلاً من الفساد والسلطة المطلقة تعني الفساد المطلق.

ودعوة الأنبياء جاءت للأميرين: كسر الطفان داخلها لأنه تشبه بالله، وأن لا تزيد جرعة احتكار العنف أكثر من حاجة توهي الأمن للأفراد، والكف عن الحرب حتى تضع أوزارها.

وحسب (ابن خلدون) أن وجود المجتمع ضروري للأفراد لأميرين: (الفداء) و(المدافعة) وقد شرح نظريته بإسهاب في المقدمة حيث لاحظ أن البشر باجتماعهم أمكن لهم التخلص من خوفين: الغابة ووحوشها، وأن يموتوا جوعاً، فعندما اكتشفت المرأة الزراعة كما أشار إلى ذلك المؤرخ الأمريكي (ويل ديورانت) في سفره (قصة الحضارة) فاض الفداء وتجمع الناس وتشكلت الاختصاصات في مجتمع المدينة، وبدأ التطور الحضاري في الظهور على شكل حضارات متنوعة تتبادل حمل المشعل في ظلمات التاريخ.

وحسب (الوردي) في كتابه (موسوعة تاريخ العراق الحديث) فإن

قيام الدولة شكل ضرورة من أجل السلام الاجتماعي، فالأفراد تحكم بينهم الدولة هي النزاعات، ولكن لا يوجد ما يشبه ذلك بين الدول، وإذا استطاعت الدولة أن تضع حداً للنزاعات الفردية، هليس هناك ما يوازيه من دولة عالمية تضع حداً للنزاعات بين الدول كما فعلت الدولة مع الأفراد، وهو توجه تمشي البشرية بالتجلمه في مؤسسات مثل جمعية الأمم المتحدة وعصبة الأمم وهو المشروع الذي كرس له فيلسوف التنوير الألماني (إيمانويل كانط) أجمل كتبه في قمة نضجه العقلي قبل أن يخرف ويموت باسم (نحو السلام الأبدي)، ولذا فإن تشكل الدولة ولادة الدولة كان يعني تلقائياً إصابتها بمرضين: الطفيلان الداخلي، والنزاع المسلح، كان يعني النزاع المسلح مع الدول الأخرى، كما كان دخول الأفراد تحت مظلة الدولة تعرضهم لقمعها الذي لا ينتهي. وعند هذه النقطة جاء الإنبياء لتحرير الناس من أمرين **الطفيلان السياسي** الداخلي، وإيقاف الحروب الخارجية، لأن الحروب هي ظاهرة الدول أثناء صراعها أو تفككها من الداخل.

وهكذا فإن جنور العنف مضاعفاً (اجتماعي) و(بيولوجي): أولاً من ورطة اجتماعية هي دخول الإنسان الدولة وولادة ظاهرة الحرب، وثانياً بسبب بيولوجي من تركيب الدماغ الإنساني، فندماغنا ليس واحداً بل ثلاث كل يتكلم بلغته الخاصة بدون ترجمان، فهناك الدماغ السفلي المسؤول عن المراكز الحيوية ونشترك فيه مع الزواحف، والدماغ المتوسط وهو مشغول بالعواطف الستة الأساسية، من الخوف والفرح والحزن والفضول والاشمئزاز، ونشترك فيه مع القطط والسباع، وكلا الدماغين السفلي والمتوسط تشكلا قبل مائة مليون سنة وهما أقرب للقنار، أما الدماغ العلوي المنطقي الموجود في قشر المخ فهو لم يتطور إلا منذ نصف مليون سنة ويعمل مستقلاً، وهذا السبب في ثورات العنف التي لا يضبطها المنطق، ومنه كانت الحرب صراع تماسيح وديناصورات وتمطيل للعقل (المنطق Reason)، ومما كشف عنه (جوستاف لويون) عام 1895 في كتابه

سيكولوجيا القطيع أن المنطق وقدرة التحليل والنقد تتعطل بالاجتماع الجماهيري ولا يعمل العقل مستقلاً، مثل الجسم حينما ينفصل عنه الرأس وتكون ارتكاساته من النضاع، وعند هذه النقطة يعمل الديماغوجيون مثل هتلر وطفلة المالم المربي في سوق الجماهير إلى المذابح لتقديم القرابين وهي تزعق بالدم بالروح نفديك يا أبو الجماجم. وهذا يفسر تتابع دورات الحرب في التاريخ، وحسب الإحصائية التي تقدم بها مركز دراسات الحرب الفرنسية التي انشأها (غاستون بوتول) أنه خلال أكثر من 3000 سنة كان معدل تواتر الحروب 13 سنة حرب مقابل سنة واحدة للسلام.

وهنا يجب أن نسجل أن تطور التاريخ السابق كان دائماً مرأ حاول الأنبياء تعليم البشر حب بعضهم والتسامح ولكن لم تتوقف الحروب مع كل المواقف.

وعند هذه النقطة قد يصاب الإنسان بالإحباط ولكن تطور التاريخ صدق المرسلين بدعوتهم للسلام العالمي ومن زاوية علمية بهتة على شكل غير متوقع. وكان هذا في الماعة الخامسة والنصف من يوم 16 يوليو 1945م بتجربة أول سلاح نووي، الذي استعمل مرة واحدة ولم يكرر، ولأول مرة يقف السلاح عاجزاً عن حل المشاكل، وتلغي القوة القوة، وتصدق نبوة الأنبياء ويتحقق علم الله في الإنسان.

والهجوم تتحد أوروبا بدون مدافع نابليون أو دبابات هتلر، يتحدون بكلمة السواء وليس ألمانيا فوق الجميع بل ألمانيا مثل الجميع، تتحد 25 دولة تضم 450 مليوناً من الأنعام بدون حروب عالمية ومسالخ بشرية من النوع التي أزهقت أرواح الشباب على شكل قرابين تقدم على مذابح شتى من الأيديولوجيات المختلفة، أو تحت مسميات الجهاد الحالية، حيث تشن الحروب في كل مكان، بعد أن ودع الجنس البشري الحروب، ووضعت الحرب أوزارها. وهو أمر لا يصدقته الكثيرون، ولكن المتأمل في خريطة

المالِم يرى توقف الحروب في خط الشمال، وأنها أصبحت بضاعة المتخلفين أو لتأديب المتخلفين من الصداميين والبعثيين الذين لم يستوعبوا حركة التاريخ، وأنه لنبا عظيم لو كنتم تعلمون.



ARCHIVE

سيرة مكان

جريدة بن سليم المنصوري

سير الأمكنة طريق من الكتابة جديد، يقع بإزاء السير الذاتية والفهرية التي تخص الشخصيات، لقد تمودنا أن نقرأ سيرة الإنسان، أما أن تكون ثمة سيرة للمكان فهذا أمر مثير حقاً، لهذا فإننا سنواجه السؤالين التاليين:

1 - ما هي سيرة المكان؟

2 - من الذي يكتب سيرة المكان؟

إن الأمكنة كائنات حية في التاريخ والواقع، وهي إذ تمش في الذاكرة فإنها تتحرك عبر وجدان الجماعة بمواصفات يمتاز فيها مكان عن آخر ويختلف، ولكن من المهم أن نتوقف قليلاً لنشير إلى أن سيرة المكان ليست تاريخه السياسي، وليست الجغرافيا، وهي ليست ما يرصده الرحالة وهم يعبرونه إلى سواء، كما أنها كذلك ليست ذكريات يجمعها من عاش فيه زمناً لهمر على سطحه يمدد أسماء المواضع ويربطها بحركة تنقله بين جنباته، إنها قراءة أخرى موازية على حد تعبير/ عبدالرحمن منيف.

إن سيرة المكان هي أهم مظاهرها تبرز فاعليته في صناعة الأحداث وبناء سلوك البشر، وقدرة مواضعه وعناصره وأشباهه على ممارسة سلطة خفية مؤثرة في تشكيل حياة الناس ورسم ملامحهم وحركاتهم وأفعالهم التي تختص بهذا المكان بدرجة تمنحه خصوصية يخلها على كائناته أو يظهرها من خلالها.

سيرة المكان هي إعادة رسم له من خلال مرحلة زمنية معينة بتوفير قدر من المعلومات التفصيلية التي تمكن من استعادة ملامح ذلك المكان من خلال عناصره ومكوناته الطبيعية وكافة ما يتصل بحياة الناس والأحياء الأخرى، حيث يكون لهذه العناصر المكونات طبيعية وظيفية هي سيرة المكان تطفئ على ما يكون للإنسان الذي يهرك الكلام عن هذا المكان.

وهي سهر الأمكة لا يحضر المكان بوصفه وعاء يحتضن الأحداث والوقائع والشخصيات ولكن بوصفه بطلاً يسهم في صناعة الأحداث بطريقة يبدو المكان فيها شخصية تطفئ على كل الشخصيات دون أن تتوارى تفاصيله التي تقدمه للمتلقي كنصير فاعل يتأمله الكاتب ويلاحقه كهدف باحثاً عن ملامحه الخاصة وتكته المميزه وحقيقه شخصيته التي لا تختلط بغيره من الأمكة.

لقد كتب عبدالرحمن منيف **سيرة صمان** في الأربعينات ، وكتب محمد بنهم **سيرة فاس**، وكتب عباس بغدادي **سيرة بغداد** في العشرينات، وكتب ياسين النصير عن شارع الرشيد، عين المدينة ونظام النص، مثلما كتب رينيه الحايك عن «بيروت 2002» وكتب ربيع جابر بيروت مدينة العالم ، وكتب محمد عبدالوئي صنماء مدينة مفتوحة، مثلما كتب خليل التميمي دمشق (67) وكتب آخرون عن مدن آخر.

ولست أدري لماذا لم يلتفت كتابنا إلى سيرة مكة، وهي بلا شك وفي كل فترة من فترات التاريخ الحضاري تحمل الكثير الكثير.

وعلى المستوى العام فإن الملامح الثقافية لمدينة مكة مؤلفة من أمرين: الثقافة الدينية عبر التاريخ والثقافة التجارية ويبدو أن النوع الثاني إنما جاء نتيجة للنوع الأول، فمكة حتى هي الجمالية كانت مقصداً يحج إليه الناس ويمارسون عبادتهم هناك حيث الكعبة وكانت الأصنام ثمة أيضاً وكان يفد الحاج من جميع البلدان والديار يحملون معهم البضائع التي تباع لأهل الجزيرة وللقادمين من البلدان الأخرى فكانت مكة سوقاً تجارياً أعطى مكة مجداً حضارياً جاءت الإشارة إليه مرتبطاً بقبيلة قريش

هي رحلة الشتاء والصيف، حيث ارتبطت سيرة المدينة بسيرة القبيلة «قريش» ولكن من يتأمل سيرة مكة اليوم لن يربطها بسيرة قبيلة قريش وأين هي اليوم قريش من هذه الجموع التي تمثل أمم الأرض كلها.

ومن يستقري تاريخ المكان في مكة يجد الأسواق والمقاهي والمطاعم والمصارف والأبنية، ويجدها كذلك مدينة متعددة الجنسيات وتتداخل فيها الشعوب مثلما تعتمد فيها ألوان الملابس وأشكالها وتتداخل فيه الروائح والمطوّر في تشكيلة عجيبة لا تكاد تجتمع في مكان.

ومكة واد شهر ذي زرع ولكن تجمعت حوله القرى والمزارع ولهذا تتفتح مكة على الطائف من هذه الجهة لتكون مصيفاً لأهل مكة:

تشتو بمكة نعمة ومصيفها بالطائف

ولتكون امتداداً للوجود الديني ممثلاً في أصنام القبائل الأخرى كما هو الحال في اللات ومناة.

مثلما فتحت مكة كل الأمكنة حولها فوسمتها بمرسمها ممثلاً في المساجد التي تنجّه نحوها في العالم كله هي محاريبها وقبيلتها بل إن مكة فتحت الأماكن السماوية حين انطلق الرسول ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج، فانطلق من أرض لم يست ذات زرع إلى مكان ليس بالأرض، ولكن به سيرة المنتهى، وهكذا ارتبطت السيرة بفصل الميت: المنتهى.

في مكة تحضر لغة السواك ولغة السبحة بل لغة لباس الإحرام هذا الذي تقرّاء الميرون اليوم لتعرف أن هذا إنما هو في مكة وليس في مكان سواها:

لبيكك اللهم لبيك

وهذا العالم الذي يفد إلى مكة يستعيد تشكيلة على سطحها بطرق عجيبة إنه خريطة للعالم بل للكون، تجد الشعوب مثل سوق البرما، جبل السودان.

وتجد القبائل سوق عتبية ودحة المواركة ودحة حرب ومثلما تجد عائلات تحمل اسم الملائكة تجد من يعمل اسم الجن وهو عالم يمتد على سطح مكة مثلاً في دحة الجن ومسجد الجن ومحبس الجن الذي ينظر جهة الشرق إلى منى وجمراته أعني الشياطين الثلاثة كما يسميها الناس هناك ، ومع أن مكة مدينة معمورة قديمة فإن تكوينها عجيب في طبيعتها وأسماء حاراتها ينتشر فيها اسم الجبل والرياح والشعب بما لا يكاد يوجد له نظير:

(رياح داخر ورياح بخش ورياح كدي ورياح الحجون ورياح الكحل).

(دحة الجن - دحة عتبية - دحة حرب).

(شعب علي - شعب عامر).

(وجبل الكعبة/ جبل عمر/ جبل أبي قبيس/ جبل الفرابي).

واليوم سيرة مكة تحكي قصة النفق الذي اخترق جبالها كما أن توسعة الشوارع قد غيرت بعض معالمها فتوارت بعض أسمائها وملامحها ولكنها لا تزال مع ذلك تسم الناس بمسيم الطاعة حيث تغلق لقب (الحاج فلان) وهي قيمة تسير في الأفاق تشير إلى مكة وفاعلية هذا المكان.

الدواء والاستشفاء من ماء زمزم جزء من سيرة هذا المكان في معالجة المرض الذين يجذبهم بمقولة الرسول ﷺ (ماء زمزم لما شرب له) (طعام طعم وشفاء سقم).

ومسألة الدواء تساقق الأثر الروحي للدين في كونه شفاء لما في الصدور من أمراض القلوب بين الناس في علاقاتهم الاجتماعية، ولقد كان لهذا المعنى - مكة الدواء - أثره الذي أهداه منه بعض الواهدين إليها الذين يدعون القدرة على علاج بعض الأمراض ويوهمون الناس بالاعتماد على القوى الخفية التي تجلب التمتع وتبعد الضرر.

وسيرة مكة ارتبطت بالقهالة الروحية لكل الأمكة والمواضع في

العالم الإسلامي ويجب ألا نفعل تحولها إلى قبلة للمسلمين حين كان القوم يتجهون إلى الأقصى ثم أصبحوا يتجهون إلى الكعبة في مكة وهي حركة عجيبة تحمل دلائل كبرى في الذاكرة الثقافية لهذا المكان فقد دارت الأرض ليتحول مركزها وتدور حولها كل الأمكنة.

وتبدو سيرة الحجر الأسود بوصفه حجر الجنة حيث رجاء من هناك واستقر في مكة، وقصة وضعه في مكانه من الكعبة مشهورة حين اختلف زعماء قريش فبينهم يحمله ويتدخل النبي ﷺ وحل النزاع بأن يأتي من كل فريق رجلاً يجتمعون ويحملونه لضموه في موضعه المعروف اليوم.

وقصة رحلة الحجر الأسود من مكة إلى شرق جزيرة العرب مع القرامطة معروفة ثم عودته، وهي سيرة حجر تحدث أحد الخلفاء قائلًا: **موالله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك.**

وسيرته في الشمر طويلة لعلنا نذكر منها قصصه مع عمر بن أبي ربيعة الذي جعله خالاً في خد المحبوبة.

إن الكعبة المشرفة وهي تكتسي ثوباً مزخرفاً بالآيات القرآنية تجعل النفس تسبح في فضاءات الروح وهو أمر انتقل إلى المساجد في زخرفتها وبخاصة حول المحراب حيث ينظر الناس جميعاً في المسجد الذي يمثل وجهاً مقبولاً يعوض بدرجة ما عن المسجد الحرام ومواجهة الكعبة بذرة الكون العميقة روحياً حيث تتصل السماء بالأرض في لحظة واحدة محددة يعيشها المسلم وهو يمارس عبادته هناك.

وإذا كان بيت المقدس - على حد تعبير مرسلها اليه في المقدس والديني - هو سيرة الأرض التي يدور حولها العالم فإن انتقال القبلة إلى الكعبة بمكة المكرمة قد جعل منه عند المسلمين سيرة الأرض حيث نزل الحجر الأسود وبنيت عليه الكعبة ويتجه له الناس في الصلاة ويندرون حوله في الطواف، وهو يتقذى على مكانة مكة عند قريش وحركتهم في رحلتي الشتاء والصيف، منها وإليها حول النقطة المركزية الكعبة، ومثلما

كان يدور ويعطوف عبدالمطلب حول الكعبة حاملاً النبي ﷺ طفلاً صغيراً وهو يردد:

الحمد لله الذي أعطاني

هذا الصبي الطيب الأردان

فقد طاف رجال ونسوة في الجاهلية حول الكعبة يفنون ويرقصون ويبتهلون في ممارسات تروى لتحمل سيرة هذا المكان من خلال الإنسان.

إن الدوران حول البيت وهو يعطي صورة الخطوط المنعنية المقوسة يرتبط بالفن الإسلامي في خطوطه ممثلاً في (الأرييسك) الذي يقوم على إيقاع الخط والتكرار وهو إيقاع يحمل قهماً تعبيرية روحية سرت في وجدان المسلم بل إن قبة المسجد ومحرابه إلا توغل في التجريد مرتبطة بالكهف الذي يأوي إليه الفتية الصالحون، والفار الذي ينزل فيه الوحي، لتمود بنا في الشكل الهندسي أيضاً إلى خط الدائرة الذي يبدو في الحلواف وصفوف المصلين حول الكعبة، إنه اففتاح على السماء وانغلاق دائري على الأسرار وسرايب الروح.

ويبدو مفهوم التدوير على المستوى الزمني في تنقل مفتاح الكعبة عبر الأجيال في سلالة معينة، إن المفتاح الذي يمثل الإذن بالولوج إلى الداخل - دخول الكعبة - وكأنه يقتحم هذا المقدس مقترباً من فهم السر وكشف الخفي وغيوبه يبقى هذا المفتاح يحمل حركة دائرية أخرى في انغلاقه على نفسه في أيدي بني شيبه دون أن يستطيع غيرهم أن يحظى بهذا الشرف الذي تلفه الحكايات إلى الحد الذي جعل بعضهم يروي أنه لا يمكن أن يفتح باب الكعبة إن لم يحركه أحد من بني شيبه ولو كان طفلاً رضياً.

ويبدو التدوير زمنياً في تكرار أصوات التلبية كل عام، في حج هذا العام مثلما هو الحال في الأعوام السابقة يتردد:

لبيك اللهم لبيك

ويتردد: اللهم إن هذا الحرم حرمك والعبد عبدك جثتك من بلاد
بعيدة بذنوب كثيرة.... إلخ.

هذه الأصوات التي تدور زمنياً كل عام تغذي الوجدان الجمعي
للأمة وتحكم الدائرة ، وهي جزء من سيرة مكة لا يتازعها فيه غيرها من
الأمكنة الدينية في الكون.

إن كتابات رجاء عالم وبخاصة في (خاتم) (وسيدي وحدانه) (ونهر
الحيوان) تقدم مقاطع على درجة من الأهمية من المادة الخام الأساسية
لسيرة مكة وهي إذ ترصد جوانب مهمة من حياة إنسان مكة في العهد
الهاشمي وأواخر العهد التركي فإن المنهج الذي سلكته للكتابة المفتوحة وما
يراققها من تداعيات وخيال مجنح في عوالم بعيدة قد جعل مكة كائناً
مفتتاً في كتاباتها.

كما أن ما كتبه عبدالله التمزي في (الحفائر تنفس) يتجه إلى
الحارة تحديداً وعوالمها وينتهي الاجتماعية في فترة محددة كما أن ما كتبه
حمزة بوقري في (سقيفة الصفا) على طريقة السيرة الذاتية للكاتب قد
كان معنيا برصد الأصوات والقضايا الاجتماعية في مكة في النصف الأول
من القرن العشرين، وهي مفيدة من هذه الجهة.

وتبدو سلطة المقدس والنمق المضاد في رواية (الحفائر تنفس)
حيث يورد الكاتب مشهد العبيد وهم يساقون في مسيرة خرساء يتقدمهم
النفاس بملابسه المتسخة متوجهاً بهم من أطراف الحفائر نحو الدكة التي
يباع فيها العبيد بمكة.

وعند رجاء عالم يرد قولها : كان الزيدي مساعد شيخ الحمارين
في حارة الشبيكة يطمع في وراثة المشيخة لذا لجأ للحل الذي لا يرد
ولا يقف في سبيله عقل ولا نقل : الشخطة والنقطة، أي الأسفار
والطلاسم المعروفة عند أهارقة مكة بالدمبوشي.

وعند محمود تراوري: ترتفع لبيك اللهم لبيك من الجموع الهادرة.

وفي نهر الحيوان لرجاء عالم يرد:

(وادي المحرم + والطائف + ومناة + والسوق الصغير + والقرارة +
والركن الهماني + حجر إسماعيل + مهباب الكعبة + والبراق) بعمولات
تحمل طرفاً من المادة الخام لسيرة مكة ولكنها تنازع السيرة المكانية بما
تحمله أيضاً من تعبئة فنية تتراعى إلى طبيعة هذا النوع من الكتابة
وطبيعة كاتبه الإبداعية ، ليهبى المرء بعد ذلك وقبل ذلك على يقين من أن
لمكة سيرة تحتاج إلى من يكتبها، ومن المؤكد أن مكة سوف تحدث أخبارها .
وبالله التوفيق.....



ALJUBAYR

مكة المكرمة:
المكان والمكانة

عبد الفتاح أبو مدين

1 - مقدمة:

تتوقُّ نفوس المسلمين في كل مكان من الممورة إلى حج بيت الله الحرام بمكة المكرمة، فكل مسلم في أقصى البلاد وأدناها، يَجْمَلُ أكبر أمانيه حج بيت الله الحرام، ويظل يجمع الدرهم على الدرهم، ويُحْصِي اللّاهالي ذوات الممد حتى يتم له ما يستطيع به زيارة البيت الحرام، ولم تكن الرحلة إلى هذا البيت الكريم هي الماضي سهلة ميسورة، قبل انتشار المواصلات السريعة على النحو الذي نراه الآن، ولكنها كانت ذات صعوبة جمة، فالبهار الهائجة على السفن بالرياح والأعاصير وعواصف الرمال في الطرق غير المأهولة وعصابات الإجرام من قُطَاعِ الطرق، كل هؤلاء يمثلون مخاوف كثيرة، ولكن نداء الله عياده بهج البيت الكريم يقضي على هذه المخاوف، فيهب المسلمون لزيارة البيت الحرام، وهم يمتدّون أن الرحلة لله وهي سبيل الله، فإذا كان الأمان والوصول إلى مكة؛ فالحمد لله، وإذا كانت الموائق فالحمد لله كضل بالثواب، ولعل الشاعر الكبير بنوي الجبل قد عبّر عن شعور كل مسلم حين خاطب قلبه، وهو واقف أمام الكعبة الشريفة فقال:

بنور على أم القرى وبطبيب غملت فؤادي من أسى ولهيب
وأمسكت قلبي أن يظهر إلى منى بأعبائه من لهفة ووجيب
فيها مهجتي، وادي الأمين محمد خصيب الهدى، والزرع غير خصيب
وبها مهجتي بين الخطيم وزمزم تركت دموعي شافعاً لتنوي

وهي الكعبة الفراء أظهرت لوعتي وعطّر أفلاك السماء نحسبي
ويضيق المقام لو تتبعنا ما قال الشعراء في الحنين إلى مكة،
والشوق إلى البيت الحرام، فذلك ما يحتاج إلى كتاب ضخم يجمعه باحث
كبير.

2 - المكان:

نشأ إبراهيم عليه السلام في أور، على ضفاف الفرات، وكان والده نجاراً
يصنع الأصنام التي يتخذها قومه آلهة من دون الله، ولكن نفس إبراهيم
النقية لم تسترح إلى هذه الأخشاب المنصوبة التي يصنعها الإنسان لتصير
آلهة، فأخذ يفكر في ملكوت السموات والأرض، حتى إذا جنّ عليه الليل
كوكباً قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الأفلين، ثم جعل يختبر
الأشياء المظلمة كالشمس وما دونها، **فوجدها لا تستقر على حال، فأيقن**
أنها غير آلهة، ثم نزل عليه الوحي فصدع بالوحدانية وكسر الأصنام، ونجا
من النار، فكره المقام مع قومه وأخذ يرحل في البلاد المتاخمة، فزار
الشام ومصر، ثم اتجه بإرادة الله إلى مكة، وكانت جرداء لا يسكنها أحد،
فكان إبراهيم أول من اتخذها سكناً لولده إسماعيل، وقد كانت روحه
المؤمننة توحى إليه أن ولده هذا سيكون أول من يعمر المكان بنعمة ربه، وأن
أهنة الناس ستقود إلى هذا المكان، فيصبح منارة للناس وأمناً، وهذا ما
جاء في دعائه الكريم الذي عبر عنه القرآن بقوله تعالى على لسان
إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ
نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضِلُّونَ كَثِيراً مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْتَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنَا إِنِّي أَصْبَحْتُ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لَتُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَهْلَهُ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ
وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نَعْلَمُ وَمَا
يُخْفِي عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ
لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾.

فإسماعيل أول من أقام بما يُسمى مكة الآن، ومن نسله المبارك كانت العرب إذ تزوج فتاة جرحمية كانت أم أولاده، وهذه الحقيقة التاريخية الشهيرة التي وردت في الكتب السملوية، قد ارتاب فيها بعض المستشرقين وتبعهم طه حسين في كتابه (الشعر الجاهلي) إذ يقول سير ولهم نوير معبراً عن رأي هؤلاء: إن قصة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ولده إسماعيل من الإسرائيليات التي ابتدعها اليهود في الإسلام ليربطوا بينهم وبين العرب في الاشتراك في أبوة إبراهيم لهم جميعاً، لأنه إذا كان إسماعيل أخاً لإسحق، فهم أبناء عمومة، ودليلهم على ذلك أن العرب كانوا مفرقين في الوثنية، وأن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً، فليس من المعقول أن يأتي إلى بلد وثني وقد هاجر من بلاده الوثنية فراراً من دينها.

وقد رد على ذلك المحققون فقالوا إن وثنية العرب كانت بعد موت إبراهيم بقرون كثيرة، وليس هناك ما يدل على أن المكان الذي اختاره إبراهيم لموطن إسماعيل كلن أهلاً بالوثنيين، وإبراهيم قد خرج من المراق هارباً من الوثنية؛ بعد أن ثار عليه قومه وأعدوا له نارا حامية ليهلك في جميعها، وقد ألهمه الله أن يكون الحجاز مهداً للوحدانية فترك ولده به، ثم عاود المجيء إليه بعد أن شبَّ إسماعيل وترعرع، ليعيد بناء البيت الحرام بمكة، فيحقق رغبته في إقرار التوحيد بهذا المكان الكريم حين قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَلًا لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ، وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، قَالَ وَمَنْ كُفِرَ هُنَامَ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطُرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيَتُوسُّ الْمَصِيرَ، وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

وللقارئ أن يتأمل ما تلا هذه الآيات الكريمات من قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، فهذا النص الكريم يدل دلالة قاطعة

على أن مكة منذ بُني البيت وُضعت قواعده على يدي إبراهيم وإسماعيل، صارت أمة مسلمة تعبد الله ولا تعرف عبادة الأوثان، فيبطل بذلك ادعاء من يقول إنها كانت وثنية، وإن إبراهيم لم يأت لها، مكذباً للتوراة والإنجيل، لهذا جعل أنبياء الله من عهد إبراهيم يدعون إلى عبادة الله وحده، ومن قبل إبراهيم كان نبي الله هود وكان نبي الله صالح يدعوان إلى عبادة الله وحده، ومن بعده قام شعيب في مدين وموسى بمصر يدعوان إلى عبادة الله.. وإذا كان إسماعيل عليه السلام قد تزوج امرأة من جرهم، فلأن جرهم كانت ذات سيادة على مكة وما حولها، وظلت موحدة متبعة سنة إبراهيم زمناً طويلاً؛ حتى جاءت خزاعة وتغلبت على جرهم، وأصبح لها الأمر والنهي في مكة، وقد سيطر عليها عمرو بن لحي وكان صاحب أسفار كثيرة في البلاد القريبة والبعيدة، فرأى الأصنام تمبد هناك، وجاء بصنم هبل فأدخله إلى الكعبة، وعلى يده انتشرت الوثنية في مكة، ومصادف معارضة من العقلاء فيها، ولكن قوته السياسية أسكتت كل معارض.. ومما قاله أحد الشعراء في ذلك:

يا عمرو لا تغظم بمكة إنها بلد حرام

وقد طال عهد خزاعة حتى بلغ حكمها قرابة خمسمائة عام، ولكن الظروف هيأت قصي بن كلاب حتى تجمع شأن قريش، فرحل إلى الأماكن المتفرقة في الجزيرة العربية لهدعو إلى طرد خزاعة من مكة، ولم يُلَمَن ذلك في الظاهر لبأس الحاكمين إذ ذاك، فاحتال حتى تقرب من الحاكم، وتزوج ابنته هوثق به، ولكن فكرته في طرد خزاعة كانت شغله الشاغل، فتقاد كنانة مع أنصاره من قريش وقضاعة، ونزع الحكم من خزاعة، فكان أول قرشي أصاب ملكاً، وهو الذي أنشأ دار الندوة لتكون موضع الشورى، وجعل لأهله امتيازاً يجعلهم موضع الرئاسة، ولم يكن يدخل دار الندوة من غير ولد قصي إلا من بلغ أربعين سنة من عمره، أما أولاده فيدخلون دون شرط، وهو بذلك قد ضمن أغلبية كبرى له حين تؤخذ الآراء. ودار الندوة هذه هي مجلس شورى بالاصطلاح السياسي الحديث، والذين يقولون إن

الشورى في الحكم نقلت إلى العرب من الغرب يجهلون دار النبوة، ويسوهم أن يمتروها للعرب بالتقدم السياسي؛ ولكن الحق حق، وقد عظم أمر قريش منذ حكم مكة قصبي، وعظم أمر الحرم المكي فصار مصدر أمان للناس، ومن فعل ذنباً وخاف العقاب والقصاص لجأ إلى الحرم فظل به آمناً، حتى يخرج منه، وذلك تصديق لما قاله إبراهيم من قبل عن البلد الحرام.. وقد انفردت مكة بأنها كانت ملتقى الطرق إلى الشام والمراق وإيران شمالاً، ومصر واليمن والحيشة جنوباً، وعمل المكّون في التجارة، فكانت لهم رحلتان في الشتاء والصيف تحدث عنهما الكتاب العزيز، وقد أطلق الكتاب العزيز على مكة (أم القرى).. ومعنى ذلك أنها كانت حاضرة للقبائل العربية وعاصمة أولى للبلاد، ودار النبوة بها موضع الأخذ والرد، فمنها كانت تُوضع خطة سير القوافل التجارية، وفي هناها كانت تُحفظ القوافل معصية بالمروض وما كسبت من أرباح، لياخذ كل ذي حق حقه، ولا تُطهّل في ذكر للناسب الرئيسة التي شرعها قصبي مثل القيادة والسقاية والرفادة وسدنة البيت والحجابة، فكل ذلك معروف في التاريخ، ولكن الذي بلغت النظر هو حرص المكّين على العدل، واستقامة الأمور على وجه صحيح، ويتجلّى ذلك فيما سُمي بحلف الفضول حيث دعا الزبير بن عبدالمطلب عم رسول الله ﷺ بني هاشم وزهرة وتميم، فاجتمعوا في دار عبدالله بن جُدعان، فصنع لهم طعاماً وتعاهدوا بالله المنتقم ليوكون مع المظلوم حتى يأخذ حقه من الظالم، وقد حضر رسول الله ﷺ هذا الحلف، وكان يقول: «لقد شهدت في دار عبدالله بن جُدعان حلفاً؛ ما أحب أن لي به حمر النعم؛ ولو دعيت به في الإسلام لأجبت».

ومن أهم ما امتازت به مكة المكرمة قبل الإسلام الحج إلى بيت الله الحرام، إذ كان شاملاً لجميع العرب على اختلاف عقائدهم وعباداتهم، وكانوا يتخذونه وسيلة من الوسائل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إذ يلتقون في الأسواق لتبادل المنافع من البيع والشراء، وبها تُعقد المجالس للمناظرات، والمناظرات، ولكل قائل أن يتكلم بحرية تامة، لأن الاجتماع

يكون في الأشهر الحرم التي يحرم فيها القتال.. وقول الله عز وجل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ يدل على أن الذين كانوا يشهدون هذا الموسم لم يكونوا من أهل مكة والقطر الحجازي وحده، بل كان منهم من يأتي من اليمن والشام ومشارف العراق، بدليل أن أبرهة الأشرم قد اغتاض حين علم أن بمكة مسجداً يؤمه العرب جميعاً من كل صقع، وأن مكة به كانت ذات سيادة روحية بين القبائل العربية، فهبى الكهنة في صنعاء لتحل في رأيه محل البيت الحرام، وكان ما كان من أمره حين فشل في مساعده، وأرسل الله على جيشه طهراً أبائيل؛ ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كصيف مأكول.

ولا يزال البيت معظماً، وزاده الإسلام رفعةً ومكانة حين جعل الحج فريضة على المسلمين جميعاً، وعند فتح مكة طهر الله البيت من الأصنام، وفي العام التالي نزلت سورة براءة التي حرمت على المشركين أن يدخلوا مكة إلا هم نجس، وأرسل رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب إلى مكة في موسم الحج؛ ليعلن على الأشهاد براءة من الله ورسوله، تقضي بأن مكة لن يدخلها مشرك بعد هذا العام، ثم كانت حجة الوداع التي أعلن رسول الله بها وثيقة تحرير الإنسان، فكان أول من أكد هذه الحقوق، وكانت مكة موضع الإعلان، فقد جمعت خطبته التشريعية ما يُعد دستوراً للإنسانية جمعاء؛ حين قال عليه الصلاة والسلام: «أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، إلى أن تلقوا ربكم، فمن كانت عنده أمانة، فليؤدها لا تظلمون ولا تُظلمون، وإن ربا العباس بن عبد المطلب موضوع كله، وأن كل دم كان في الجاهلية موضوع، وأن النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا، يحلون على ما يحرمونه علماً، ويحرمونه علماً، ليواطئوا عدة ما حرم الله، فيحلوا ما حرم الله، ويحرموا ما أحل الله، وأن لكم على نساءكم حقاً، ولهن عليكم حقاً، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحد تكرهونه، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة، فاسمعوا فولي فإني قد بلغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا بعدي أبداً، إن المسلم أخو

المسلم، وإن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئٍ من أخيه إلا ما أعطاه عن طلب نفسه».

كانت مكة موضع إعلان حقوق الإنسان، وهي من يوم ذلك قبلة الأنظار، ومهوى أفتة المسلمين.

3 - المكانة:

مكانة مكة أعظم من أن يُشار إليها في مقال، فهي قبلة المسلمين جميعاً، إذ يولون وجوههم نحو المسجد الحرام نازحين، فإذا كان موسم الحج وهرعت الجموع إلى مكة، جملوا المقام بها آثمن فرص الحياة، ولولا ظروف العيش ومتاعب الحياة لاستقروا بها آمنين، في بلد جعله الله آمناً، ورزقه من القبول والمحبة ما لم يرزق سواء من بلاد العالمين، وأذكر أن الوزير الفرنسي (هانونو) في مطلع القرن العشرين، قد اهزعت المقاومة الجزائرية لفرنسا، فأخذ يفكر في السبب الداعي لتماسك المسلمين في الجزائر وهي غير الجزائر من بلاد الإسلام؛ حتى لكانهم أبناء وطن واحد، على تفاخر الأمكة وتوالي الأزمنة، فمرف أن مكة هي التي تجمع شمل المسلمين، وأن موسم الحج هو الذي يربط بينهم بأوثق رباط، فقال من مقالة طويلة:

«إن كل المسلمين من يقيم منهم بالأستانة أو مراكش أو هي أرجاء آسيا وأصقاع أفريقيا، بدواً كانوا أو حضراً؛ واقفين في أماكنهم أو سائرين مع القوافل يركبون مع الراكمين، إذا أزهت الصلاة، يتوضأون أو يتيممون، مولين وجوههم جميعاً شطر الكعبة، وسواء منهم من يلبس الثياب الواسعة، أو يتزين بالسترة الإسلامية؛ والذين يلبسون الطريوش، أو العمامة على رؤوسهم، والذين يضمون السيف في نطاقهم، أو يتلقون العلوم في مدرسة برلين الجامعة، أو يدرسون علوم السياسة في باريس، فإنهم يهيمون شطر مكان واحد وجوههم إلى الأرض المقدسة، التي عاش فيها محمد، والتي تضم جسمه في قبر لا يجسر أحد على الوصول إليه، إلا مَقْطُى

الوجه حياءٌ وهيبة، هي الأرض التي جاء منها الآباء ويمود إليها الأبناء بعركة مستمرة، هي الحج الأبدي إلى بيت الله الحرام، وجميع المسلمين عن بكرة أبيهم يرنون بطرفهم إلى هذا المكان المقدس، ويمدون أعناقهم إليه، ولا يجدون لذة إلا بأمل العودة إليه، ومن مات منهم ولم يكن أدى فريضة الحج، فقد مات على أسف وحسرة، ومتى اقتربوا من الكعبة من البهت الحرام، بين بثر زمزم الذي ينبع منه الماء المقدس، والحجر الأسود الذي يُعاهد بإطار من الفضة من الركن الذي يقولون عنه إنه سُرّة العالم، وحققوا بأنفسهم أمنيّتهم العزيزة، التي استحثهم على مُبارحة بلادهم في أقصى العالم للقوز بجوار الخالق في بيته الحرام، اشتعلت جنوة الحمية في أفتدثهم فتهافتوا على أداء الصلاة صفوفاً، ويتقدمهم الإمام مستفتحاً العبادة بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم)، فيهم السكون والسكوت، وينشران أجنحتهما على آلاف الآلاف من المصلين ثم تلك الصفوف؛ ويملا الخشوع قلوبهم فيقولون بصوت واحد الله أكبر، ثم تمنو جياهم بعد ذلك هائلين «الله أكبر».

هذا بعض ما قاله هذا الاستعماري الملتهب حقداً على تآلف المسلمين واجتماعهم تحت لواء واحد في مكة، هو لواء الإسلام، فقد بذل الاستعمار جهده الجاهد في تفتيت شمل المسلمين في آسيا وأفريقيا؛ ليهمل عليه قيادة الجميع إلى الخضوع التام، والرضا بالاحتلال ثم من بعده الانضمام إلى المسيحية، ولكنه وجد الأمل عسير المنال، وقد كان كتاب الاستعمار حينئذ يتوهمون أن الاحتلال الفرنسي للمغرب والجزائر هو تحقيق لأمل (لويس التاسع)؛ الذي حارب المسلمين بضراوة، ولكنه باء بالخذلان في مصر وتونس، فجابت فرنسا بعد قرون لتحيي أملة الكاذب، ونظر (هانوتي) فوجد المسجد الحرام ومكة المكرمة تجمع شمل المسلمين في مؤتمر عالمي يؤكد وحدة الإسلام، ويقف سداً منهاً أمام رغبات الاستعمار، فصرخ صرخته هذه التي أكدت قيمة الحج ومنزلة مكة في الإسلام.

ولا ريب أن المسهوهاتونو يعرف حصانة الإسلام، وقوة مناعته، ويعلم ما سنه الشرع الحنيف من دعائم الحرية والمساواة والإخاء؛ قبل أن تقوم الثورة الفرنسية بثلاثة عشر قرناً، ولكنه لا يُشير إلى هذه المعاني كيلا تلفت إليها الأنظار؛ مُوجهاً همه إلى حديث الحج، وما درى أن حديثه قد زاد المسلمين اطمئناناً إلى وحدتهم الإسلامية وأنهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الأعضاء بالمهر والحمى.

وتاريخ الإسلام منذ بزغ فجره الساطع إلى الآن، يؤكد تمظيم مكة، وأداء فريضة الحج من كل مكان، فقد كان خلفاء بني أمية بعد عهد الخلافة الراشدة يهجون البيت، ويستمعون إلى آراء المسلمين في هذا المؤتمر العالمي الناهض، وكان الخليفة يقف خاشعاً ينتظر دوره في الطواف حتى تخف الأهواج المتزاحمة؛ دون أن يتقدم أحداً من الطائفين، لأنه في بيت الله، فلا فرق بين سيد ومسود، وكان خلفاء بني العباس من بعدهم يوالون الحج متى استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وقد عرفنا أن أبا جعفر المنصور، وكان عالماً فقيهاً حنيفياً قيل أن يكون خليفة؛ كان ينتهز هذه الفرصة، فيسأل عمن خف إلى مسجد الله الحرام من العلماء؛ من شتى بقاع الأرض، فيجتمع بهم سائلاً النقائط المويضة في أمور الدين، وفي بعض المواسم كان أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وأبو ذؤيب يأمنون بيت الله، فعمل على لقائهم، وفيهم من حدثه صراحة عن جبروته في الحكم، وأنه في بعض مواقفه لا يرعى حق الرعية، ففضح المنصور واستكان، أما هارون الرشيد فقد قضى أيام خلافته يهج عاماً ويفزو عاماً حتى قال فيه القائل:

فمن يطلب لقاءه أو يردده فتي الحرمين أو أقصى الثغور

وحين أراد أن يكتب عهده بالخلافة من بعده لابنه الأمين، كتب المهد بالبيت الحرام، وأشهد عليه من حضر من الوزراء والعلماء، وعلّقه في الكعبة ليكون وثيقة لا انفصام لها، ثم حين بدا له أن يجعل المأمون خليفة من بعد الأمين، كتب بذلك وثيقة مماثلة ألحقها بالوثيقة الأولى،

وجعلها مع أختها في حرم الكعبة المشرفة، أما أمه الخيزران؛ وأما زوجها زبيدة؛ فقد قامت بإعمار الأماكن الملحقة بالمسجد الحرام، ولا يزال حديث (عين زبيدة) مردياً في صحائف التاريخ، حيث أجرت الماء من أقصى الأماكن إلى بيت الله في قنوات صحية وبذلت ثروتها في هذا العمل البطولي؛ محتمية أجراها عند الله، ومن تتبع صحائف التاريخ يجد من احتفال الملوك والمامة مظاهر خالصة، تدل على الإخلاص والولاء، وكان العلماء من بقاع الأرض يحجون البيت ويقيمون الأعوام المتتالية؛ لا يبرحون المكان الطاهر، متمتعين بالرضا الرياني، ومتغذين منه الفرصة لمدارسة العلم، وتأليف الكتب الدينية.. ونحن نعلم أن المفكر الكبير الزمخشري صاحب تفسير الكشاف، قد ألفه في الحرم المكي، مستلهماً بركة هذا المكان، ولم يبرح مكة حتى أتمه وتداول الحجاج نسخه المخطوطة فراحت في الأفاق، وقد كتب صاحب كتاب «نفح الطيب» في مؤلفه القيم سجلاً حافظاً بأسماء من رحلوا من المغرب إلى مكة؛ يقصدون الحج من أبناء الأندلس والمغرب، فأتى في هذا المضمار بالمعجب المجاب، ومن هاته من هؤلاء الكرام أكثر ممن ذكرهم وأشاد بهم، ولكنه بذل طوق الفرد الواحد في الجمع والاستقصاء، وكانت هذه الرحلات المتنوعة باباً لخير كثير في العلم، والسياسة، والتجارة، والاجتماع.

وقد ألف الكاتب الهندي الكبير «وحيد الدين خان» كتابه القيم «حقيقة الحج» ليجز رسالة الحج في العالم الإسلامي؛ بأسلوب لم يعهد في كتب الفقه الدائمة في مكتبة التراث، لأنه كتب بروح العالم المتشبع بثقافة الشرق والغرب معاً، وهكذا يجد الدارس لأحوال السياسة والاجتماع؛ في عصر تكالبت فيه الأطماع والهممة أحقاد الغرب على الإسلام والمسلمين.. ومن أنفس ما كتبه هذا الفصل الرائع عن الوحدة الإسلامية التي يؤكد ما مؤتمر الحج بين المسلمين، إذ إن الحج هو المقام الطبيعي لإعلان القضايا الاجتماعية والسياسية للمسلمين في بقاع الأرض، منذ خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع، إذ رسم المستور

الإلهي لشريعة الله في هذا المكان الطاهر الشريف، وقد قال المؤلف الكبير ص 70:

«كانت الجزيرة العربية قد دانت للإسلام بعد فتح مكة، سنة (8) وكان بإمكان رسول الله ﷺ أن يتوجه إلى أي مكان آخر غير مكة لينبع هذا الإعلان، وكانت المدينة مركز الإسلام السياسي حينئذ، وكان بإمكان رسول الله ﷺ أن يستقدم الناس إلى المدينة ليقوم بهذا الإعلان أمامهم، ولكنه لم يسلك هذه الطرق، بل انتظر موسم الحج، فأعلنها بعد وصوله إلى مكة، وهكذا تبين سنة رسول الله أن الحج هو المكان المناسب للإعلان في كل الأمور والمقررات الهامة في الإسلام».

ومن النفحات التي اختلط فيها الفكر الثاقب بالروح الشاعرية الشفافة؛ نجد نثبات رائعة فيما كتب الأستاذ وحيد خالد، عن مكة (مركز الوحدة الإسلامية)؛ تتجلى في قوله: ص 75: «والحج في حقيقته مسيرة إلى الله، فحماة البشر يمثلون أمام ربهم بعد الموت، ولكن المؤمن يمثل بين يدي ربه قبل أن يأتاه الموت؛ فحضور الآخرين أمام الله حضور المجبور الذي لا حيلة له، أما حضور المؤمن باختياره، وهذا هو المنظر الذي يمثله الحجاج من كل أنحاء العالم في ميدان عرفات؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «الحج عرفة».

والجانب الحقيقي لحضور عرفات يتعلق بالآخرة، إلا أن السر العميق لوحدة أهل الإسلام كان فيه في الوقت المناسب، وذلك لأن الوحدة هي التجمع حول مركز واحد، وحين يتجمع المسلمون متوجهين إلى ربهم خلال الحج؛ فهم يكتشفون كذلك سر تحويل كثرتهم المندبة إلى وحدة، إنهم يكتشفون أسرار دنياهم؛ بينما هم يعملون لأسرار آخراتهم».

وليس «وحيد خان» وحده الذي دُهِش لهذا الاجتماع الزاخر في مكة عند موسم الحج، فكتب الرحلات الحجازية وما أكثرها في القديم والحديث؛ تحدثت عن منزلة الحج ومكانة مكة المكرمة بما يبهر القارئ ويرضيه، ولك أن تقرأ ما كتبه ابن جبير، وابن بطوطة وأمثالهما في

القديم، كما نقرأ ما كتبه شكيب أرسلان ومحمد حسين هيكل والمازني وعبد الوهاب عزام في الحديث، فنجد الشمور المتعد في إجلال مكة، وتعظيم البيت الحرام، وسأنتقل شذرات موجزة يدل القليل منها على الكثير، وهي باتساقها المطرد، وعفويتها السلسة تفني عن كل بيان منمق، وأسلوب مصنوع.

يقول ابن جبير ص «75» من تحقيق للدكتور حسن نصار:

«ومن آيات البيت الحرام، أنه قائم وسط الحرم كالبرج المشيد، وله التزيه الأعلى، وحمام الحرم لا يحصى كثرة، وهي من الأمن بحيث يضرب بها المثل، ولا سبيل أن تنزل بسطحه الأعلى حمامة، ولا تحل فيه بوجه ولا حال، فترى الحمام يتجلى على الحرم كله، فإذا قرب من البيت عرج عنه يميناً أو شمالاً، والحرم غاص بالخلق، يدخله الجميع؛ ولا يضيق عنهم بقدره الله عز وجل، ولا يبقى فيه موضع إلا ويصلي فيه كل أحد، ويتلاقى الناس عند الخروج منه؛ فيسال بعضهم بعضاً، هل دخل البيت ذلك اليوم، فيقول دخلت وصليت في مكان كذا، وفي موضع كذا، حيث صلى الجميع، ولله الآيات البينات، ومن عجائب اعتناء الله به، أنه لا يخلو من الطائفين ساعة من النهار، ولا وقتاً من الليل، فلا تجد من يخبره أن المكان بدون طائف؛ فسبحان من كرمه وعظمه، وخلّد له التشريف إلى يوم القيامة».

ويقول ابن بطوطة ص «102»، الطبعة المنقحة بإشراف وزارة المعارف المصرية:

«وصلنا الصباح إلى حرم الله ومبوا خليله إبراهيم، ومبعث صفيه محمد ﷺ، ودخلنا البيت الحرام الذي من دخله كان آمناً، وشاهدنا الكعبة الشريفة زادها الله تعظيماً، وهي كالمرورس تجلى على منصة الجلال، وترقى في برود الجمال، محفوفة بوفود الرحمن.. ومن عجائب صنع الله أنه طبع القلوب على النزوع إلى هذه المشاهد المنيفة، والشوق إلى المثل بمعايها الشريفة، وجعل حبها متمكناً في القلوب، فلا يحل بها أحد إلا أخذت بمجامع قلبه، ولا يفارقها إلا أسفاً على فراقها، ناوياً لتكرار الوفاة

عليها، فالشوق يحضرها وهي نائية ويمثلها وهي غائبة، وتهون على قاصدها ما يلقاه من المشاق، ويماتيه من العناء، وكم من ضعيف يرى الموت عيناً دونها، ويشاهد التلف في طريقها، فإذا جمع الله بها شمله، تلقاها مسروراً، كأنه لم ينفق لها مرارة، ولا كابد محنة ونصباً».

أما في الحديث فتكتفي ببعض ما قال الدكتور عبدالوهاب عزام من مقال بديع نشر بالرسالة في 26 محرم 1357هـ:

«هذا هو المسجد الحرام، فهل تقع العين إلا على مصلى خاشع، وملائك بالكمبة وآله، وقارئ تتعلق بضراعه الآيات، وداع يرسل قلبه في كلمات، كم قلب محزون حمل إلى هذا الجنب شكواه، وهؤاد معذب يهت في هذه الساحة نجواء، وكم آثم حط في هذا الفناء الأوزار، ليمحقتها بالتوبة والاستغفار، وكم دنس جاء ليتطهر من هذا النهر، وكم يائس ورد يستقي الرجاء، ومحرور أقبل يستدر المعطاء، وكم نفس مظلومة ترفع ظلامتها، وأخرى ظالمة تمتدح بجنايتها، وكم مكلوم جاء بجراحاته، وأرسل آهاته وأناته، وكم ثاكل يحمل قلباً كسيراً، ويسهل دمه غزيراً.. كل ضارع عند هذا الباب، خاشع عند هذه المسدة، يهاب هذا المظلم، ويرجو هذا الكرم أكرام من الآلام والأمال، واشتات من الهموم والأمانتي، والدعاء والنجوى والتضرع والحمد.. وهذه المعاني الجليلة لها مثيلات رائعة فيما كتبه الدكتور عبدالوهاب عزام رحمه الله، وهي جديرة بأن تكون مسك الختام».



بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك ربّي حمد الشاكرين، وأنت القائل: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾، وأصلي وأسلم على خير خلقك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

أرحب بكم سيداتي وسادتي، في ملتقانا المتجدد بفضل من الله وتيسيره، في حلقة الخامسة من: «قراءة النص».. ومن حسن الطالع أن يكون ملتقانا هذا العام يتزامن مع اختيار: «مكة عاصمة للثقافة الإسلامية».. ولذلك فإن موضوعه: «مكة المكرمة بوصفها نصاً»..

وياسمي وباسم مجلس إدارة النادي، ورواد النادي من الجنسين، نقدم خالص الشكر والتقدير لسعادة الوجهة الشيخ عبدالمقصود بن محمد سعيد خوجه، صاحب الإثنية، الذي تكفل بنفقات مناسبتنا هذه، وكذلك طباعة إصدار النادي «جذور» الذي سوف ينشر فيها بحوث هذا الملتقى، وكلها عن أم القرى، والحديث النبوي الشريف، يدعوننا أن نكافئ من أسدى إلينا معروفاً، والحق أن الشيخ عبدالمقصود مواقفه المشرفة مع هذا النادي تذكر فتشكر، فهو داعم له في كل ما يحزب له من أمور مالية أو دفاعاً عنه عند الذين يتقصصون جهود الذين يعملون.. أما التهنيت لهذا الملتقى، فإن الأخ الدكتور حسن النعمي عضو مجلس الإدارة، بذل جهداً مقدراً وحماساً، في تفعيل هذا الملتقى بكل السبل، إلى جانب ما يقوم به من أداء متميز في ملتقى جماعة حوار، البرنامج الثقافي المتواصل في علمه الثاني، وقد أثمر الجهد بتوفيق الله أولاً، ثم بالإخلاص في الأداء الجاد،

والشكر متصل للمشاركين والمشاركات في هذا الملتقى، وسابق ملتقياتنا،
 هم الذين أثروا ويشرون هذه الملتقيات السنوية، وقد أثمرت بتوفيق الله،
 وأرجو أن يمتد بها الزمن لتهنئ أكثر وتتنامى، ليشاركنا فيها مثقفون من
 الوطن العربي، لتزداد ازدهاراً وبعداً وعمقاً.. والعالمون يدركون أن الثقافة
 قنبلة التكاليف المادية، غهر أنها تتطلب عزمًا وإنجازاً وتحقيقاً.. ذلك أننا
 نطمح والمتقنين أن تكون الثقافة ذات قيمة، كما هي في معناها ومبناها،
 عند معالي وزير الثقافة والإعلام الأستاذ إياد مدني، ذلك أن قيمة أي أمة
 جادة وطامحة وواعية مآثرها، وصديق أبو الطيب القائل: «إن المعارف في
 أهل النهى ذمم».. ثم الشكر لجنود ليسوا مجهولين في النادي، في المتابعة
 والإبلاغ والأداء المتواصل، والحق سبحانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً،
 وتاكهداً لمكانة مكة المكرمة القدسية، أقول من أحق بمكة هي أرض الله
 الواسعة، قبلة المسلمين احتفاءً وتمظيماً، وتقديراً؟ والكتاب مهما قالوا
 ومهما كتبوا، فلن يحطوا بـ **بلد الله الحرام** حقه من الإجلال.. وحق لنا أن
 نردد مع الشاعر بدوي الجبل:

بنور على أم القرى **ويطهب** غسملت فؤادي من أمي ولهب
 وأمسكت قلبي أن يطهر إلى منى بأعينته من لهفة ووجيب
 فيها مهجتي، وادي الأمين محمد خصيب الهدى، والزرع غير خصيب
 ويا مهجتي بين الحطيم وزمزم تركت دموعي شافعاً لنذوي
 وفي الكعبة الفراء أظهرت لوعي وعطر آفاق السماء نحبي

وأرجو أن تأذنوا لي أن أخترق شيئاً من نص موضوعي الذي كلفت
 به لهذه المناسبة، وعنوانه: «مكة المكرمة: المكان والمكانة».. لألقي بين
 أيديكم كلمات عبقة عطرة، بل نجوى، طاف بها خيال أديب محلّق عاش
 المناخ المقدس في أقدس بقاع الأرض، ثم صاغ قلمه هذا التعبير الأخاذ
 الجميل المانع.. أما الكاتب فهو الدكتور عبدالوهاب عزام رحمه الله، وقد
 كان سفيراً لمصر العزيزة هنا في جدة، قبل أكثر من نصف قرن ثم هو من

مؤسسها جامعة الملك سعود بالرياض، وأول مدير لها .. أما كلماته
الواصفات للحضرات صفاء؛ وهو يمد بصره شطر الكعبة، فكان تمبيره
أنموذجاً أدق من عدسة آلة تصوير، لأن في الكلمات حياة ونهضاً ومعايشة،
بوجدان مسلم وسمع وبصر، وعمق تأمل بل كلام على كلام، يرتفع صداه
إلى السموات العلى إلى رب البيت العتيق .. قال الكاتب المؤمن في تبصرة،
هذا الوصف الحي من رحاب الكعبة بيت الله:

«هذا هو المسجد الحرام، فهل تقع العين إلا على مصبل خاشع،
وطائف بالكعبة واله، وقارئ تنطق بضراعتة الآيات، وداع يرسل قلبه
شكواه، وفؤاد معذب يئث في هذه المساحة نجواه، وكم ألم حط في هذا
الفناء الأوزار، ليمحقها بالتوبة والاستغفار، وكم دنس جاء ليتطهر من هذا
النهر، وكم يائس ورد يستقي الرجاء، ومحروم أقبل يستدر المطاء، وكم
نفس مظلومة ترفع ظلامتها، وأخرى ظالمة تمتد بجنائيتها، وكم مكلوم
جاء بجراحاته، وأرسل أماته وأناته، وكم ثاكل يحمل قلباً كسيراً، ويسيل
دمعه غزيراً .. كل ضارع عند هذا الباب، خاشع عند هذه السدة، بهاب هذا
المعظم، ويرجو هذا الكريم؛ أكدام من الآلام والأمال، وأشتات من الهموم
والأمانى، والدعاء والنجوى والتضرع والحمد» ..

والسلام عليكم ..

عبدالفتاح أبو مدين

مكة المكرمة والثقافة الإسلامية

الدكتور محمود محمد سفر

لأبد لي أن اعترف في البداية أنني لم أجدني متسقاً ولا منتظماً ولا متجانساً مع عنوان الملتقى: «مكة المكرمة بوصفها نصاً.. ملتقى قراءة النص - 5».

لقد وجدت نفسي حائر الفكر مضطرب الفهم قليل الإدراك للمعنى المقصود من العنوان **المشرع مكة المكرمة** بوصفها نصاً، فرحت أسأل نفسي: هل المقصود اعتبار مكة المكرمة بمظمتها وجلالها ومكانتها نصاً ثقافياً يوضع ليُناقش أو ليُشرح بالمفهوم الحدائلي وحسب مصطلحه؟ وماذا يُناقش أو يُشرح: المعنى الديني أم الموقع السياسي أم القيمة الحضارية؟ أم كل هذا؟ ومن من؟ وكيف؟ وما هي الأدوات المطلوبة لتحقيق هذا؟ وما هي المقومات الضرورية لمن يتصدى لهذا؟.

فرغت من التساؤلات هذه إلى خلاصة مفادها أن مكة المكرمة تعصى على النص وترقى فوق القراءة وتسمو على التشريح.

اعزوني أيها الأدباء والمثقفون، فتصور ذهني عن المقصود من «مكة المكرمة بوصفها نصاً» قد يكون مرجمه عدم اللامي بأدب الحدائلة ومفاهيمه ومصطلحاته كما تهملونها أنتم، وذلك ربما بحكم تخصصي في الهندسة.

لهذا أراني أمام قضيتين تحتاجان إلى استجلاء:

الأولى: مكة المكرمة بوصفها نصاً،

والثانية: مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية.

وسوف أتوقف عند كل قضية للتوضيح.

أبدأ بالقضية الأولى: لأقول إن مكة المكرمة عندي أغلى من أي نص وأسمى من أي قراءة وأرفع من أي تشريح.

مكة المكرمة عندي قيمة ورمز ومكانة: قيمة لا تضاهيها قيمة، ورمز يختصر الإسلام كله بقيمه وشموخته، ومكانة لا تسمو عليها مكانة في دنيا الناس.

مكة البلد الحرام الذي جعله الله مثابة للناس وأماناً.

مكة الأمانة وأم القرى المطمئنة والمطمئنة...

مكة البلد الأمين الذي أقسم الله جلت قدرته بها: «والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين».

مكة البلدة الطاهرة التي يعرف كل مسلم موقعها في قلبه، ويدرك قيمتها الروحية في هؤلاء...

مكة البهية بكسبتها الشامخة المهيبة بمسجدها الحرام...

مهبط الوحي ومبعث النور وأرض القداصات ومصدر الإشعاع...

مكة التراث الشريف والتراب الطاهر والتاريخ العظيم والسجل الرضاء الحافل بإشرافات النور وعمق الإيمان...

مكة القبلة التي يتجه إليها مئات الملايين من البشر في صلواتهم، وتحترق قلوبهم وجداً إليها، وتشتاق عيونهم إلى النظر إلى كعبتها في كل حين.

مكة مدينة ليست ككل المدن.

هنا مدينة على وجه الأرض تسجد البلايين في اتجاه بقعة فيها ١٩.٠ وأي مدينة في الدنيا تهوي أفئدة الناس إليها أثناء الليل وأطراف النهار ١٩

مكة جوهرة الوطن، ومصدر فخره ورمز عزته، ونبع قوته، ومركز
منعته.

بالله عليكم: أي نص تختارونه لتقرؤوه عنها؟

لقد اختار الله خالق الخلق ومصير الأكوان هذه البقعة المباركة لتكون الدار التي يولد فيها وترعرع فيها سيد الخلق محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة والسلام بعد أن أعدها سبحانه وتعالى قرناً بعد قرن وحقة عقب حقة لتصبح مهبط الوحي وموئل الرسالة منذ أوحى الله تعالى إلى الخليل إبراهيم عليه السلام أن يسكن فيها ولده إسماعيل عليه السلام مع أمه هاجر، فجاء خليل الله بدعائه الخالد الذي غدا قرآناً يُتلى إلى يوم الدين: ﴿رب إنني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم.. ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾.

اهربوا - إن أردتم - هذا النص جيداً وتمنوا فيه. تمنوا أكثر وتوقفوا كثيراً عند الهدف الذي وضعه الخليل ﷺ لعائلته ولأن يلحق بهم من المسلمين من بينهم وهو إقامة الصلاة التي هي ركن الإيمان المتين وقاعدة الإسلام القوية، هذا الهدف كان:

** بمثابة شرط ضروري للتدفق البشري بجمل أفئدة الناس تهوي إليهم، و«من» هنا للتبويض والتخصيص؛ أي لهم أفئدة كل الناس ولكن أولئك الذين وقر الإيمان في قلوبهم وسكن الإسلام في نفوسهم - يأتون إليها رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم.

** وكان بمثابة شرط ملزم لجعل الثمرات تتدفق في هذا الوادي القاحل الذي لا بهت فيه ولا زرع ولا ضرع. تمنوا جيداً في النص واهربوا بقلب المؤمن وضمير المسلم.

هذا أولاً، أما ثانياً: فعندما ولى رسول الله ﷺ الصحابي الجليل عتاب بن أسيد على مكة المكرمة - وكان أول حاكم لها بعد الفتح - سأله: «أوتدري على من وليتك؟» قال: «الله ورسوله أعلم». قال: «على أهل الله..»

فاستوص بهم خيراً، ومن غير سيد البشر عليه الصلاة والسلام يعرف
لمكة قدرها وأهلها مكناتهم، وهو الذي كان يناجيها عندما خرج منها
مهاجراً بعد أن ترك بقية أهله وقرباته فيها: موالله لو لم يخرجوني منك
ما خرجت.

وبعد الهجرة اشتاق عليه الصلاة والسلام لسماع من يحدثه عن
مكة وأهلها، فجلس إليه صاحبه القادم للتو منها ويروي له أخبارها ويصف
له أحوال أهلها حتى بلغ الحنين منه عليه السلام مبلغه، وجاشت به
المواطف وما عاد يطيق السماع، فقال لصاحبه: يا هذا دع القلوب تقر.

كيف لا يناجي الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم
مكة عند خروجه منها، وكيف لا يعن إليها بعد خروجه منها.

اقرأ مكة نصاً في وصية الرسول عليه السلام لمتاب رضي الله
عنه.

اقرأها نصاً في خفقات القلب الشريف واضطراب النفس
الطاهرة شرقاً لمكة ومياماً بها.

اقرأ مكة في تاريخ أهلها وتاريخها مع ولاتها عبر العصور
والأزمان، وتوقفوا:

عند من التزم بالوصية النبوية ونفذها...

وعند من نسيها أو تناسلها ولم يعمل بها بل وربما عمل بعكسها...

وعند من تذكرها حيناً ونسيها أحياناً...

وسوف تجدون أن الله:

أجزل المعطاء لمن حكمها بمدل واحترم قدسيته بإخلاص ورعى
مصالح أهلها بحرص، وكان بالمرصاد لمن ابتغى الجور فيها وارتكب
الحرمات بها فقصم ظهور جباريها ونظامها منها وأنزل سخطه ومقته
عليهم.

أما أهل الله فظلوا عبر التاريخ يقبلون وجنات الحاكم الذي يحترمهم ويسهر على رعايتهم ويمطف على فقرهم وينتصر لضعيفهم، يقدرونه ويوقرونه وينزلونه من أنفسهم منازل الحب والامتنان والتقدير، ويتركون لرب البيت أن يتولى من نسي وصية النبي الهادي عليه الصلاة والسلام فيهم لينجز وعده عز وجل عليهم فيها خذهم أخذ عزيز مقتدر كما جاء في محكم كتابه الكريم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نَذِرْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

أيها الحضور الكرام: مكة بوصفها نصاً كانت قضيتي الأولى وعماني أوضحتها بعد أن سمعتم نصوصاً قرائتها عليكم واستوعبتم معانيها خاصة أنها نصوص لا تجهلونها وليست غائبة البتة عن أذهانكم بأي حال، وما أردت بسردها على مسامعكم سوى التذكير بها والتدبر في معانيها. اقرؤوا هذه النصوص وغيرها وتمعنوا ودققوا وتذكروا أنها فيض من فيض، وتذكروا أن مكة تعنى على النص - كان الله في عونكم.

أتطرق الآن إلى القضية الثانية وهي: مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية للعام 1426هـ. واجدني منذ البدء مختلفاً مع من أطلق هذه التسمية، فمكة ليست عاصمة الثقافة الإسلامية، لا أيها السادة، مكة هي كل الثقافة الإسلامية بشمولها وعمقها ومفهومها وربما استبان لنا فيما سبق من نصوص بعض من بعض ذلك.

لو كانت مكة - أيها الحضور الكرام - هي عاصمة الثقافة الإسلامية للعام 1426هـ، فإن الثقافة الإسلامية ستنتقل إلى عاصمة أخرى في العام الذي يليه بحكم معنى التداول؛ ولكن ستظل مكة المكرمة موثلاً لتلك الثقافة وتبعها ومنطلقها على مدى الدهر، منذ أن اختارها الله معنى دينياً، وموقفاً سياسياً، وقيمة حضارية. أليس كذلك؟ لكم أن تجهبوا على هذا التساؤل إن رغبتم، أما أنا فاطرح تساؤلاً آخر وأجيب عليه.

التساؤل هو: أي ثقافة إسلامية نعني لتكون مكة عاصمتها؟

سوف أجيب على السؤال عوضاً عنكم لأشرح وأشرح - بالمصطلح

الحدائي - ما تمنيه الثقافة الإسلامية عندي، ولكم أن تتفقوا ممي - وهذا ما أرجوه -، ولكم أن تختلفوا ممي - وهذا ما لا أتمناه -.

في البدء دعونا نتفق على أن المجتمعات البشرية تظل بعامة هي مهيمن الاحتياج إلى إصلاح في شتى مناحي الحياة؛ وأن البداية التربوية للإصلاح في أي مجتمع تقع مسؤولياته على منظومته الثقافية التي تحكم فكر وسلوك الأفراد والتجمعات فتتغلغل في نفوسهم وتستحوذ على مداركهم، فمفاهيم الثقافة المستقيمة والقاعدة إن صح اختصارها وجمعها عرضها على النشء بخاصة، وتمت ترجمتها في السلوك ومصاحبتها للعمل - أي كان نوعه - ودارت مع الإنجاز حيث يدور، تصبح قادرة على ترسيخ موجة الإصلاح وترشيده في النفس البشرية - وإن نجحت المنظومة الثقافية في ذلك، تكون حققت مهمتها الكبرى - حتى لا نقول الوحيدة - وهي ترشيد (متجه الإصلاح) في النفس وفي الروح.

قصدت أيها الحضور الكريم بهذه التوطئة المختصرة أن تكون المدخل للحديث عن الثقافة الإسلامية.

الثقافة الإسلامية التي يجدر بشرف أن تكون مكة العظيمة عاصمة لها في كل حين:

● هي الثقافة الإيمانية الراسخة والنامية من عقيدة الأمة والمتزودة بفكرها الإسلامي المستبصر والمستبصر بكل ما تحمل هذه العبارات من منهجية متممة وثبات، لأن الثقافة الإيمانية إن تغلغت في القلوب واستولت على الأفئدة فإنها قادرة بعمون الله على إيقاظ الإحساس الإيماني في النفس فتعرق بين الحق والباطل والمدل والظلم وتميز بين الأوفياء لدين الله وأولئك المنحرفين عن طريقه المستقيم.

● وهي الثقافة الصلافية النقية من شوائب وأدران «الإنديولوجيات» البشرية الوضعية لأن الخَبَث الذي تعلق بالثقافة العربية والإسلامية المعاصرة في كثير من منطلقاتها الفكرية كان كضلاً يميز التبعية والانصياع للشرق والغرب وكان قادراً على قهدها بأصفاة الارتباط

الخارجي والولايات الأجنبية والانتماعات المشيوبة التي ما إن وانتهت الفرصة حتى ظهرت بجلاء ووضوح تصرخ من أجل تلك الولايات وتتعمس من أجل تلك الانتماعات من خلال وسائل نشر الفكر والثقافة من صحيفة أو كتاب أو منيع أو تلفاز أو حتى خطبة جمعة.

● وهي الثقافة المتقنعة والمستبشرة، وليست الثقافة المنكفئة والمتشائمة. لقد عانت أمتنا كثيراً من الثقافة التي لا يرى دعايتها أبعد من أنوفهم مثلما عانت كثيراً من ثقافة اندفع غلاتها إلى آخر الشوط في النهل من معين الثقافات الأخرى دون بصيرة وتوازن فكانت المحصلة أن المجتمعات العربية والإسلامية الماصرة بدا وكأنها منقسمة على نفسها بين ثقافة «قاصرة» وثقافة «هاجرة» الأولى تبعدنا عن واقع المصر ومجريات الأحداث وتطورات الفكر العالمي وتمزقها في قوقعة محدودة؛ والثانية تجرجرها في مآهات الإسفاف والانحطاط والفساد الفكري ولكل من الثقافتين دعايتها وحملتها ورجائها.

اقرأوا أيها السادة النص «مكة عاصمة الثقافة الإسلامية» وشرّحوا مصطلح الثقافة الإسلامية الجديدة بشرف التسمية وعظمة الموقع في ضوء ما سمعتم من نصوص إن راقت لكم تلك النصوص، وسوف تصلون معي - أو هكذا أروم - إلى ذات النتيجة التي توصلت إليها بأن ثقافة إسلامية نقية ومنفتحة ومتزنة ومتوازنة تتجاوب مع الأشواق الروحية للفرد المسلم ومجتمعه وتستجيب لتطلعاته وتضبط سلوكه وتقوم فكره وتجمله يتناغم مع واقع المصر ومستجداته دون أن يفرط في ثوابته الإسلامية، هي الثقافة الوحيدة الجديدة بأن تكون مكة المكرمة عاصمة لها في كل حين، وهي التي تنتشر بالمودة إلى منابها وأسسها ومنطلقها هي مكة المكرمة. وهي الثقافة الوحيدة القادرة أيضاً على صد الهجمة الشرسة التي يترى لها الإسلام وأمته اليوم، وإعادة توحيد الصف ورأب الصدع وتنقية القلوب وترسيخ الثقة في النفوس.

أشكر لكم حسن استماعكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرحيم

بقلم الأستاذ / عبدالمقصود خوجه

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإتقان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا وهدوتنا محمد، خير من تعلّم وأعلّم بالله عزّ وجلّ، وعلى آل بيته الكرام الطاهرين، وصحابه أجمعين.

الأساتذة الأكارم

الاستاذات الفاضلات

السلام عليكم ايها الجمع الكريم الذي أسأله سبحانه وتعالى أن يكون مُضاهً يتقوى الله، مكلّلاً برضاء المطيّب بحب رسول الله، المندي بأريج هذه الأرض الطاهرة، ورحمة الله وبركاته:

يطيب لي أن أشرف هذه الأمسية بقاء هذه الوجوه الخيرة النيرة، في رحاب مناسبة عزيزة على نفوسنا جميعاً، أرسى قواعدها، وسنّ اتباعها، نادينا الأدبي العريق بمدينة جدة، بوابة الحرمين الشريفين، وثغر المملكة الباسم، فما أسعدني بالوقوف بينكم مرحباً ومباركاً تدشين جلسات الدورة الخامسة من فعاليات ملتقى قراة النص، الذي تدهمون به نحو تحقيق مزيد من الأهداف السامية لخدمة الثقافة والفكر والأدب في بلادنا خاصة، وعلى امتداد رقعة لغتنا الجميلة.

كم هو مؤثّر في النفس أن يتزامن هذا الحدث الأدبي الراقى مع اختصار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية.. فقد ظلت مكتنا الحبيبة على امتداد تاريخها عاصمة للثقافة الإسلامية، وتحديد هذا العام بالذات

لا يعني في تصوري أكثر من إشارة أو علامة على الطريق، فالدرب بها أو بدونها سائلك وعامر بالسائرين والمهتدين بنورها وإشراقات عطائها منذ أن رفَّ الوحي على جنباتها، وامتلأت عرصاتنا بتور إقرأ إلى أن فاض ذلك النور وعمَّ القرى والحضر، ثم انبلج فجر جديد على الإنسانية قاطبة لتشهد البشرية أفضل هدي وهدية من السماء إلى الأرض.

إن الكلمات مهما تسامت بأجنحة الروعة والجمال، لن تُسعف حنجرتي على أداء جزء يسير مما تستحقه مكة المكرمة.. وكيف يتأتى ذلك بالنسبة لمدينة شرفها الحق سبحانه وتعالى باختيار خير بنينها لانتشال البشرية من هوة الضياع إلى أرحب آفاق الفكر الخلاق.. وكيف يستسيغ العقل تأطير المشاعر عندما تفتلج تجاه مدينة عصمتها المولى عز وجل بأبوابه، وردُّ عنها كيد الكائدين بجيوش تمت رؤيتها رأي العين، وجيوش لم ولن تراها ما برح الجديدان.

وهي الوقت الذي أشكر لكم تشريفي بالوقوف بينكم، أتمنى على أخي الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين، وكل منكم من أصحاب الفضل والريادة، أن نقف دائماً بجانب بعضنا البعض؛ مؤازرين ومعاضدين؛ حتى يستمر تواصل ندوة قراءة النص؛ مما يؤكد أهمية الطرح والثمار التي تقدمها لخدمة الثقافة والفكر، كما أنها تشكل محور التقاء مع ثقافات الآخر، ليس داخل المملكة فحسب، بل في كثير من المنتديات والأندية الأدبية في الدول العربية والإسلامية؛ التي تتوق إلى تجاذب عناصر الثقافة مع أصحاب القلم في هذا البلد الطيب، وإني على ثقة أن قاماتكم كأمثالكم، لا بد أن يكون في عطائها ما يسهم في تحقيق الغايات المنشودة، ويزيد من رصيد وجودنا على الساحة الثقافية؛ التي لم تعد تعترف بالجُزُر المعزولة.

هذه جِدَّةٌ تزدهي بكم، وتباهي بصيغاتها من مدن المملكة؛ بفخر التشرف بتلفعها كبرياء الحرف؛ في أمسيات ينذر أن يجود بها الزمان.. فهنيئاً لها رجالاً ونساءً بهذا العرس الثقافي؛ الذي أرجو صادقاً أن يتجدد

علماً بعد عام.. لأنه يمثل الأمل الذي يمنة يُفَات الناس وفيه يعصرون..
وما أطيب عصير الكتب، وما أحلى فالودج الكلمات؛ التي تمنح الحياة
مبناها ومعناها، وتفصل النفوس من قلق الأيام وتشنجات البهنة وقبحها؛
اللذين يزدادان فتاة يوماً إثر آخر؛ مع ما يواكبهما صباح مساء؛ من أنباء
تقف غصة في حلق كل محبي الخير والمدل والجمال.

إن هذه النبوة المباركة؛ هي رسالة سلام وخير وطمأنينة إلى كل
العالم، ذلك السلام الذي تادت به كل الأديان السماوية، ثم جاءت الرسالة
المحمدية خاتمة ومهيمنة؛ لتجمل السلام عنوانها وتشق اسمها من اسمه،
ومهما حاول المفرضون شق عصا الوحدة، والصاق تهم الإرهاب والعنف
والتخلف وهضم حقوق المرأة وغيرها بالإسلام وأهله فإنهم وأهملهم،
وسيمود كهنهم في نهورهم إن شاء الله، لأن مهد الرسالة - التي أعطت
العالم كل المعاني والقيم العظمى - لا يمكن إلا أن يظل وهياً لمبادئه،
حريصاً على أداء دوره مهما تكالبت عليه الأمم.

متمنياً لكم إقامة سميدة، وإنجازاً يضاف إلى ما سبق أن غنيتكم به
المكتبة العربية، فضلاً على فضل، ونوراً على نور.
والسلام عليكم ورحمة الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الدكتورة إيمان بنت محمد سعيد تونسي

تزدان أروقة مكة المكرمة منذ اختصارها عاصمة للثقافة الإسلامية بالعديد من الندوات الجامعية والإعلامية والأمسيات الثقافية والمؤلفات المتنوعة لتؤكد بقاء أم القرى محور ارتكاز العالم حيث نزل الأمر الرباني «اقرأ»، فهي لاتزال منبع إلهام وتوير.

وها نحن نلتقي الليلة لنضيف إلى ذلك الرصيد المكي الثقافي والتاريخي.

فإليك يا مكة نهدي هذا المحفل الأدبي...

هذا الملتقى الخامس... لدراسة نصوص تمحورت حول مكة.

من تلك النصوص ما سطرته أقدام أبناء مكة الذين عاشوا في جنبات الحرم وشغفوا بالعربية وسموا سمياً حثيثاً لمحو غبار الأمة عن أنفسهم وظلام الجهل عن مجتمهم في نتاج غاب عنه التوثيق في ظل زمن همشت فيه العربية بسبب تتركب العرب.

كان الهم الأوحده للأدباء المكيين آنذاك هو رصد واقعاً اجتماعياً في شكل سردي غلبت عليه في بعض الأحيان نزعة وعظمية وإصلاحية وفي أحيان أخرى ما يشبه المنكرات أو المسهر الذاتية لترسم لواقع نفس تنتقل بين جبال مكة ووهادها.

ومن تلك النصوص ما كان في قوالب شعرية تشيد بالعربية وتصور خلجات وخفقات وتستحث الهمم وتثير الدرب لأجيال تتعاقب.

لم تقتصر نصوص هذا الملتقى على الأدب المكي فحسب بل تعدت ذلك لتتناول أدباً ذا طابع خاص وجهته مكة وحقبته قد تستمر أزماناً.

إنه أدب يضم بين جنباته تجارب حجاج تقاطروا إلى البيت العتيق بمد أن جالوا في أصقاع الأرض ليرفأوا إلى ظلال الحرم وتسكن نفوسهم بصوت الأذان.

وهنت أفئدة هؤلاء الحجاج إلى أرض الحرم حاملين معهم ثقافات شعوب وحضارات يمتاز فيها الفكري والأدبي والشعبي والمحكي. حضروا إلى مكة من شرق وغرب ليماروها في حلقات درس حول الكعبة المشرفة مركز الإشعاع الثقافي الأول حيث تم تبادلاً معرفياً لاتزال نسمع صدها حتى اليوم.

ظهر أدب الرحلات ليصور لنا خصوصية المكان، مكة، هي عيون الآخر الذي قد يراها في صورة نمطية، ذاتية أو موضوعية لتشكل تجربة ثرية تتداخل في تفسيرها علوماً حديثة كعلم الإنسان وعلم دراسة الصورة لتحمل في طياتها وصفاً للمطبخ الاجتماعي للكتاب ينقلون في فضائات جغرافية إلى مكة ومنها حياة شعوب وحضارات مشرقية ومغربية تحمل تراكماً ثقافياً جاء ليعتقي بمقدسات مكة المكرمة أرض الشعائر الدينية.

كان لمكة كذلك نصيب لا يمكن إغفاله في كتب الرحالة من غير المسلمين والتي اتسمت بروح الاستكشاف أو الاستشراق أو ما عدا.

إن استقرار تلك النصوص في سياقاتها التاريخية والمكانية لا شك أمر ليس باليسير، فهو يتطلب إعمال الخيال من قبل الباحث لدراسة منظومات اجتماعية عاشها الرحالة وحولها في رؤيا خاصة به إلى إرث ثقافي يجمع بين التاريخ والواقع في نسيج متجانس ليصبح جزءاً مؤثقاً من آداب مكة مهبط الوحي.

جاء اختيار مكة موضوعاً لملتقى النص في هذا العام متزامناً مع اختصار مكة عاصمة للثقافة الإسلامية، وهذا يعكس حرص النادي

الأدبي... بجدة على مواكبة المستجدات من حولنا، وما سبقه في أعوام خلت من الاهتمام بالشأن المحلي والشأن العام في تسليطه الضوء على التراث الشعري في المملكة العربية السعودية في العام الماضي ومتابعة لحركة الترجمة بأشكالها المختلفة فيما سبق.

ولئن أفرد النادي الأدبي في جدة حيزاً للأدب وللثقافة في ملتقى السنوي من خلال الافتتاحيات وإدارة الجلسات والمشاركات والمداخلات فإنه يمد سباً في هذا المجال على مستوى المملكة، فقد منحنا النادي، زميلاتي وأنا، على مدى سنواته الخمس فرصاً لم تعرفها الكثرات في أرجاء البلاد، فقد أسمع النادي بحمسه الأدبي صوتنا داخل البلاد وأوصل كتاباتنا إلى الخارج مانعاً الفرصة تلو الأخرى للإبداعات الأنثوية حتى وإن كانت قليلة، فلكم الشكر أيها القائمون على إعطائنا هذا الحق المتميز.

وهي الختام لا بد من التنويه بأنه مع هذا الإرث الثقافي الواهد إلى مكة والحجاز وما يكتنفه من هوالم، ومع جهود دؤوبة لبؤرة وتوظيف هذا المخزون الحياتي المتجدد، يجدر بكتاب وأدباء المملكة العربية السعودية خوض غمار جديدة، أدب الطفل والخيال العلمي على سبيل المثال كمجالات تعتمد أساساً على خلفية حضارية متنوعة وفريدة بما يحق لأدب المملكة خصوصية وشمولية في آن واحد.

ولكم الشكر...

مكة المكرمة

شعر / علي بن يوسف الشريف

يطهّبُ الشمعُ إنْ ذكرتَ رباها
 ربي البهت الحرام عليك مني
 يشفُ الوجدُ عن حب خفي
 عشقتُ لربّها التبرّ المصفي
 وتغمرنني فيوضُ النورِ فيها
 فتلقاني كطيرٍ في سماها
 أجتُحُ في الفضياء بلا دنوبٍ
 تطهرني وتغسل من سناها
 تصدّ مشاعري طهراً نقياً
 وتنفعني بطهيب من شذاها
 تسريّلني الجلالَ وتحتويني
 فأسمو بالسكينة في ذراها
 ويمجزني البهائم فلا بهائمٌ
 ينمّقُ ما يطبقُ بمستواها
 خيالي فاصرٌ وينات فكري
 تلوذ بها وتنهل من رؤاها
 أراها هي السماء وهي فؤادي
 مكانٍ لهن يشغله سواها
 بلاذ الله يا كونا تجلي
 وبيا نوراً تائل في بناها
 سرى نور الهدى من كل فج
 ليغمّر هذه الدنيا حراها
 هنا الرحماتُ والبركاتُ تترى
 هنا الأثرُ العظيم بكل شبرٍ
 هنا الأرواحُ تالفت والخفايا
 على الدنيا قطابٌ بما حياها
 مجنحةٌ تطيرُ إلى مداها

أحبك فامنعني منك نوراً	لأسعد ما بقي قدراً وجالها
مضى عمري وكم ضيعت فيه	ونفسي في الهالك مبتغاها
رحلت الأرض أبني طيف أمن	فما حصل الأمان بمشتهاها
يزيد الهم تعصرني الخطايا	وتعركني بصخر من رجاها
بلاد الله يا حرمأ وأمنأ	ويا وجد الحب إذا دعاها
أسطر من فؤادي كل حرف	ويطريني الحديث بمنتهاها
وانع لي سمعهم بكل شعب	كأنني بالحجون إلى صفها
وافخر أنني منها وأنني	معطرة دعائي من ثراها



بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذة حليمة مغفور

السادة الأفاضل.. السيدات الفضليات..

كل من شرف هذا الملتقى بالحضور والاستماع والمشاركة الفاعلة
في تخصيص خطابنا الثقافي الذي يعاني كثيراً بسبب اتساع مظلته.
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

ها نحن تجاوزنا البداية.. ووصلت بنا النهاية إلى موائن نرسو بها
محملين بالذكريات المنبهة عن أروقة مكة وأرجلتها وأخبار المعبرين بها
والمفادين والراجلين منها وإليها.

لقد أمضينا يومين شائقين احتفى بهما الحضور على قللتهم بأوراق
عمل وأبحاث قيمة ذات أثر في أبعادها التي تناولت محاور عدة تصب
جميعها في موضوع مكة المكرمة بمناسبة الاحتفاء بها لاختيارها عاصمة
للتقافة الإسلامية لعام 1426هـ الموافق 2005م، سعياً وراء إبراز مكانة هذه
المدينة المقدسة، والتعريف بما قدمت من عطايات ورؤى فكرية ودينية
وأدبية في مراحل تاريخية تمتد إلى مئات السنين عبر عصور متعاقبة.

إن مكة أو أم القرى أو بكة أو البلد الأمين هي ذلك الوادي غير ذي
زرع الذي جاءه إبراهيم عليه السلام ليتمكن من ذريته فيها ويودعهم هذا
المكان لترعاهم العناية الإلهية، فيتحول هذا الوادي الصحراوي إلى مسكن
تقبل عليه القبائل لتبدأ الحياة به مع ماء زمزم.. الماء الذي نظماً إليه كما

تظلم الروح إلى الوجدان والحلم أحياناً والحقيقة هي الغالب لتستيقظ من
الفقوة.

هذه الحياة التي مكنت خصوصية مكان سكن السماء أولاً.. وأمنه
الله تعالى بقسمية دينية وتاريخية وإنسانية تملتت معها القلوب والمشاعر
حتى أصبحت القبلة للحياة والأفئدة.

ولا شك أن مكة ذات أبعاد قائمة عليها الحياة لكل من وجه قبلته
إليها من مختلف بقاع العالم ومن كافة الحضارات ومن كل الاتجاهات التي
تشكلت على الكرة الأرضية.. سواء كانوا من الحجاج المسلمين أم كانوا من
المستشرقين الذين أرادوا اكتشاف تقديسنا المتناهي لهذا المكان العظيم.

والنص الأدبي الذي انبج منها كالنجر لابد أن يكون ذا طابع خاص
وسمات خاصة لا تشاركه فيها أي بقعة مكانية أخرى.. فهو نتاج مكان
يتسع للجميع وتمتزج فيه كل ثقافات الأرض المريبة منها والأعجمية
وتتبادل فيه الحضارات الحوار فيما بينها لتكون بذلك مكة نبضاً حياً
تندفق منها الدماء إلى أرجاء المعمورة وتعود إليها في رجمة حياتية إلى أن
يأذن الله.

لقد انقضى الملتقى الخامس لقراءة نص.. الذي كان نبضه مكة
المكرمة.. وقدمت فيه أوراق من بعض المتخصصين والمهتمين مساهمة منهم
في صياغة خطابنا الثقافي المحلي.. فجاءت الأقل في الكم وبمضها في
الكف من الأعوام الأريمة السابقة.

وأسأل هنا في تعجب.. هل لأن مكة المكرمة الأم الرؤوم للمكرة
الأرضية كانت من العظمة والجمال والحب أن عجز بعض الباحثين على
الوفاء بنصها الأدبي ويصل إلي العمق الذي أتى بعض الحضور كي يعرفه..
أم أننا نحن من عجزنا على أن نكون أكثر وفاءً لخطابنا الثقافي.. أم أن
هناك أزمة نعيشها في الخطاب الثقافي وتمثل في عدد الكرامسي الفارغة
التي جلس عليها الهواء عوضاً عن الأبدان.

لقد وددت كما حفل الحضور الكريم بأن تمثلت هذه الكرامتي التي بجواركم لننعم بتبادل حوارى خصب.. إلا أننا وجدنا الحضور غير محتاجين فيه إلا لنظرة فاحصة يمكن من خلالها معرفة عندهم دون تعب.

ومع ذلك لقد استمتعنا كثيراً في هذا الملتقى الذي نظمته النادي الأدبي الثقافي بجدة برئاسة استاذنا الكبير عبدالفتاح أبو مدين الذي أرجع له الفضل بعد الله تعالى أن أصبح للمرأة في النادي صوتاً يجاوز زميلها الرجل لتساهم معه في خطاب ثقافي راق، كما أوجه الشكر لراعي هذا الملتقى الشيخ عبدالمقصود خوجه الذي استطاع توظيف المال في خدمة الثقافة.. وأوجه شكري للحضور الكريم والمشاركين الذين أمتنونا بما قدموه من فكر وتحليل وتفصيل أثرتنا وأمتعتنا، وينبغي الإشارة إلى أن مكة المكرمة هي عاصمة الثقافة الإسلامية أبد الدهر وليست لعام 2005 فعسب.

وهي ختام كلمتي هذه يشرفني أن أقدم لنادي جدة الأدبي الثقافي وهو النادي المتطلع إلى التغيير دائماً أن يكون عنوان الملتقى القادم ثقافة التغيير لإيماننا بأن التغيير والإصلاح الاجتماعي يسبقه تغيير فكري ولا بد من ذلك من أثر على النص الأدبي والفكري معاً، وهي نصوص تحتاج للوقوف أمامها لعلها تساهم بدورها التي أسست من أجله.

وتقبلوا مني فائق الشكر.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

إنها حارة الثقافة

شعر / حمزة أحمد الشريف

قف بألم القرى وحيي المكانا
وأصغ سمعك المشوق لتكرى
وحراء وسفحه قد تجلى
اقرأ الأبي نسورها أزلي
ونهي الهدى تطالعه البشري
وعلى الكعبة الشريفة إرماس
وهج ينشر الثواني نشيدا
واسأل الأزرق عن فيض علم
خلق الذكر مشرعات وفيها
وصحاح الأحاديث والمهرة درس
كلما هزل الحجاج ولهى
ولسان من المعاني طليق
إن في الذكر لأتنام بيانا
ووعته الأفهام فهي طروس
وتحيل الوجود ساعة درس
نهجه يصقل النهى ويفنيه
والى كل بقعة من شذا

وأصغ للتكريرشد الأكوانا
لمهود تطرز التبياننا
وبه قمة الهدى قد ألتنا
تنزع البهد روعة وبياننا
وهو يمشي طريقها ما توائى
الليالي يمحط الإيماننا
عبقرياً تسمو معانيه شاننا
والمباصي تدرك البهرماننا
أي ربي تجسدت إحساننا
بشذى العلم سطررت من حماننا
ضمت الأرض والوجود تدانى
جسد القول فامتوى إنماننا
خلقت الأقاليم علماً مصاننا
مشرقات تعلم الأزماننا
جل قدراً إذ شنف الأذناننا
من رحاب تشعشعت قرآننا
نفحة عطرها غدا عنواننا

لبستته الألفاق ثوباً هشيباً
 من هنا والرحاب ثر عطفاها
 والجمال اللسان يبتلى جديدا
 إن في البهت موطناً لا يضاهي
 وإلى (الثغر) مدت الشمس دوا
 (للضلاح) المفذ نحو المعالي
 وعهود من الحضارة تمضي
 هي إشرافة السعود تجلت
 حين أضى عقل الحقيقة شمسا
 والجهاد الكرام تمضي سراعاً
 أيها المنتدى بجدة جئت
 ولنادي الثقافة في جدة
 عن عيون صفو الثقافة فيها
 هي شغافية وصديق وعلم
 ويقود الحروف عقد معانٍ
 لك استأننا طموح ونجح
 أيها المنتدون بورك فيكم
 سوف يبتلى أداؤكم
 حين تمضي قوافل الفكر تسمى

وهو ماضٍ يجدد الأردانا
 تهب الكل في الخطاب لمانا
 هي الثقافات وأسأل الأقرانا
 للمحاضرات والنهي لا يداني
 يتململي به العلا حيث كانا
 بمقول تنطقت إتيقانا
 كل عقل فيهتهدي إذعاناً
 بعملو يشهد الأوطانا
 وكتباً إلى المنى مهدانا
 في المضامير قد أفادت رهانا
 لك ذكرى أرى عطفاها رؤانا
 ماضٍ وحاضر قد أبانا
 وهي تقرا على الجموع البهانا
 ولأستاذنا يصوغ الجمانا
 يبهز القلب وهو يروي الجنانا
 قلم عز في المعاني سنانا
 قد سمعتم رفعتم البنيانا
 نفح غاب ويرياه يسعد الركباننا
 نتململي بما الإله حباننا

يا قبلة المجد (*)

شعر / حسين داود فطاني

ويا منى النفس يا أغلى أمانيتها	يا قبلة المجد هي أعلى عوالمها
أحسست نشوة أيلامي بناديتها	هي ذكرياتك نغمى كلما خطرت
مباهج وهي أشواق نعيمها	تلك الصبايات في سن الشباب لها
تقاصر البعد أم طالت ليلاتها	تأثيرها في حنايا النفس متصل
هي مهبط الوحي والإيمان يملأها	حسب الفؤاد أحاسيساً تلم به
تستودع القلب أسراراً تداريها	لكل جارحة ممنى تهيم به
والنفس ما رغبت فالحب يهديها	والمرء ما عاش فالآمال تدفعه

* * *

بما أشادوا لها أو شتدوا فيها	وعزّ في الناس من عزّت بلادهم
حاشا ولا مثلها أهل كاهليها	ولا كمكة هي الأمجاد من وطن
للجيل صدقاً وللأجيال يرونها	وصية «المصطفى» عتاب يحفظها
فضلاً وعلماً وأنساباً نركبها	هناك للمخلوق العالي أرومته
أهلاً جبيرة رب البيت ترضيها	الله يختار من يرضى لجيرته
تلك البقية فضل الله يعلينا	قالوا بقية حُجاج تقيم بها
جهالة إنه الشيطان يملأها	قل للدّعين بالأنساب حسبكم

* * *

(*) في الحنين إلى مكة أم القرى «شرقها الله». هذه آخر قصيدة كتبها الشاعر -
جدة 1990م.

هالجاهلية قد ولت ضلالتها والعنصرية شرع الله يلغيها

* * *

وانما أمة الإسلام واحدة والفضل يكمن في التقوى لراجيها
ومكة قبله الإسلام تجمعهم عقود نور أضاعت بين ناديها

* * *

ولدت فيها وأجدادي بها نشأوا على هدى الله إجلال لباريها
عروية هذب القرآن لحمتها فهو المروية لو أمنتمو فيها
بكل قطر به الإسلام لي نسب بكل قطر به الإسلام لي نسب
يرون مكة في حل ومرتحل وفي صلاتهم لله صلوا
وجوههم نحو بيت الله مقبلة وحيث كانوا فشطرت البيت ولوها
للدين ما عملوا للمل ما حكموا شريعة الله لا عدل بجانبيها
ومكة وجلال الله يفمرها تسمو إلى الملأ الأعلى بواديها
بداية المجد والممران ما ذكرت إلا وكبر في الأرجاء شاديها
الله شرفها بالبيت منزلة ومولد المصطفى زادت به ثيها
في سهلها في رباها في مشاعبها نما وسار وحيته مراعيها
أو سار للخمار في عليها خلوته أحمت الأرض بالأفضال تعلوها

* * *

تناقل العرب الأمجاد سيرته ما بين حاضرها أو بين باديها
هذا محمد في أنوار طلعتته تبدو المكارم في أغلى أمانيتها
في حسن هيئته في نبل عشرته في حكمة القول في الأفعال يأتها
كهف الأرامل والأيتام رحمته تفيض كالمزن غداً هواميتها
إن أجذب القوم راحوا يطلبون به غيثاً يعم الربا فالفيت يرويها
وإن تعالت قريش في خصومتها يرضونه حكماً لله قاضيها
فهو العدالة في أعلى منابرها وهو الفضيلة في أسنى معانيها

في كل مجد تعالي فوق ذروته
 إن طاف بالبيت صاح الطائفون به
 ولاح وجه «رسول الله» بينهم
 فهو الكريم بلا حدٍ ومسلبة
 «الله» نُزّهة عن كل معصية
 عنابة «الله» حاطته بعزتها

* * *

«أم القرى» بحنان الأم تشهده
 مشاهد الحجّ والحجّاج عامرة
 تلك المشاعر عزّت في هدايتها
 وتشهد الله أن الحبّ يحدها
 مذ كهر الله «إبراهيم» يدعوها
 من كان يتصد وجه الله يأتيها

* * *

يطوي لها البعيد إبراهيم متجهاً
 وهي حماتها لا ماء ولا سكن
 قالت لمن بها خليل الله، تركنا
 راته ينظر للملأء مبتهلاً
 وهي مناجلتها ألقت بنظرها
 رأت به وجه إسماعيل مؤثلقاً
 رأت بيمينه وعداً صادقاً وهدي
 بأمله خطوة لله يخطوها
 تقم «هاجر» بعض الزاد يكفيها
 ألم أمراً «أمر الله» يرضيها
 فودعته وهامت في تناسلها
 في المهد أن به طفلاً يواسيها
 وشغها الغيب عن وعدٍ يواتيها
 وشاهدت حوله أمناً يهذيها

* * *

وهي غصون الليالي فوق غريتها
 والطفل يبكي وتبكي الأم مرجمة
 سمعت لها الصفا للماء تنفسه
 فلم تجد أثراً في الأفق فالتحدرت
 عادت وجاعت وراحت وهي مؤمنة
 يشح حتى قليل الماء يرويها
 لو يشرب الدمع أسقته مآقيها
 أو أن سهارة تجتاز واديها
 تسعى إلى المروة الأخرى لتعلوها
 بأن من قسمم الأرزاق يدريها

ورغم إيمانها بالله ما احتسبت
 هثم نبع بكاء الطفل فجّره
 وتلك دعوة إبراهيم لا عجب
 وتفتدي أم إسماعيل هاتئة
 والطفل لما بعد طفلاً فقد نضجت
 ويعد حين خليل الله يقصصهم

* * *

رؤى النبيين وحي هي حقيقتها
 نادى «فَتَاءُ» لنمض نحو غايتنا
 بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْحِلْمِ تَضْحِيَةً
 أَجْلِبُهُ نَفْذُ الْمَقْدُورِ ذِي عَتَقِي
 وحين هم يناديه العليم به
 وجيء بالكيش وارتاحت لمنبحة
 وهلل الكون بالمد الذي هبطت
 يشف جواهرها عن كل تضحية

* * *

وجاء دور بناء البيت هارتفعت
 وقام يدعو وإسماعيل يتبعه
 بيمثة المصطفى للناس قاطبة
 وعزّت العرب بالهادي ويمثته
 عبادة خلصت لله في ثقة
 يا خاتم الرسل يا من أنت أفضلهم
 إلى صراط بباب الله متصل

مكة المكرمة

للدكتور / محمد رجب البيومي

- 1 -

أَحْمَنُ وَجُودُهُ هَوَىٰ هَوَاهَا
مَشَىٰ طِفْلاً إِلَى الْكِتَابِ يَمْنَى
وَيُحْمَلُنْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مَلَأَ
وَعَادَ لِبَنَاتِهِ هَذَا أَبَوَهُ
وَكَمْ مَسْأَلًا، وَمَا مَنَعَنَا سُؤَالَ
حَدِيثَ شَاغِلٍ لِلطِّفْلِ يُنْهَى
حَدِيثَ اتِّقَظِ الْإِحْسَانَ مِنْهُ
نَكَاحُ شَوْهَا هَهْوَ يَفْهَضُ عَنْهَا
تَحْمِلُهَا بِنْتُنِ الطِّفْلِ - عُرْسًا
وَحِينَ وَغَى رَأَى الْإِسْلَامَ عُرْسًا
هِيَ الْغُرْسَةُ لِلطِّفْلِ شَدَّتْ

وَهَامَ بِمَا تَكُنْ هَمَا عَدَاهَا
هَالَقَى شَيْخَهُ يَشْكُو نَوَاهَا
إِلَيْهَا الْعَامَ يَسْأَلُهَا هَدَاهَا
يُحَدِّثُ أُمَّهُ عَنْ مُصْطَفَاهَا
مَتَى الْأَيَّامُ تَنْتَنِي مِنْ حِمَاهَا؟
إِلَيْهِ حَرٌّ شَوْقٌ مَا تَنَاهَى
وَأَوْرَثَهُ شُعُورًا وَأَنْتَبَاهَا
بِأَوْصَافٍ تَسُرُّكَ كَأَنَّ رَاهَا
بِقَصْرِ مَنَاجٍ هِيَ بِشَرِّ وَتَاهَا
يَحْقُقُ لِلْبَرِيَّةِ مَشْتَاهَا
بِإِلْهَامٍ يُعَدِّدُ مِنْ خَطَاهَا

- 2 -

وَسَبَّ نُهَاهُ هِيَ عَصْرُ خَصِيبٍ
هَشَاهِدُ مَوَكِبِ التَّارِيخِ تَزْهَوُ
رَأَى مِصْرًا، وَخَفَّ إِلَى إِلَيْنَا

لِيَقْطِفَ مِنْ تَخْلَافِهِ جَنَافَا
مَسِيرَتِهِ فَتَاتِبِعْهَا أَتْجَلَا
وَضَاقَ يَتَفَيَّ زُومُهُ إِذَا أَتَاهَا

هِيَائِنَوَائِبٍ، بَلَقَتْ مَدَاهَا
 فَحَقْدَ أَوْدَى بِمَسَاكِنِهَا إِذَاهَا
 عَلَى الصَّعْرَاءِ يُعْجِزُهُ أَكْثَنَاهَا
 يُجْلِجُلُ بِالْهَدَايَةِ مِنْ عَلَاهَا
 يُغِيثُ الْأَرْضَ أَنْ تَلْقَى رَدَاهَا
 لِأَوَّلِ آيَةٍ نَوَى مَدَاهَا
 تُرِيْقُ بِكُلِّ دَاجِيَةٍ سَنَاهَا
 بِرَيْثِكَ أَيُّ إْحْسَاسٍ عَرَاهَا
 يُمَسَايِرُ عِنْدَهَا بِالْوَحْيِ طَه
 تَمَجِّدُهَا، وَتَمْنَعُهَا هَوَاهَا
 لَوْ أَنَّ الْبَدْرَ أَخْرَجَتْ تَبَاهَا

وَرَوْعَهُ ظِلَامٌ عِنْدَ كَمَسَرَى
 أَتْلَكَ هِيَ الْحَوَاضِرُ، نَحْ عَنْهَا
 وَدَارَ بِحَيْنِيهِ فِلَذَا مُكُون
 أَكَاثَ سُكُونِهَا إِرْهَاصَ وَخِي
 أَجَلٍ، وَيَمَكَّةَ سَهْرٍ صَوْتٌ
 لَتِلْكَ مَنَازِلُ الْقُرْآنِ اصْنَعَتْ
 مَضَتْ طَيِّ الْأَثَرِ كَذَاتِ لَحْ
 تَبَخَّرَتْ الْحِجَارَةُ فِي حِرَاءِ
 تَرَى الرُّوحَ الْأَمِينَ سَمَى إِلَيْهَا
 وَتَعْلَمُ أَنَّ أَجْيَالًا سَتَانِي
 هَلِمَ لَمْ تَنْقَضْ تَبَهَا بِمَجْدِ

- 3 -

فَلَنْ لِكُلِّ نَاحِيَةٍ لُفْلَافَا
 عَنِ الْهَيْجَاءِ إِذَا دَارَتْ رَحَاهَا
 بِظُلُمَاءِ تَدْجِي جَانِبَاهَا
 نَبِيَّهُمْ مَوْ هَنَمُوهُ بِفَاهَا
 إِلَى الْحُمْنَى فَمَا عَزَقُوا إِلَهَا
 عَرَاهَ يَزِيدُكُمْ عِزَا وَجَاهَا
 عَنِ الْبِلَوَى كَمَا خَرَسُوا شِفَاهَا
 وَمَا عَبْدَ بِمَنْهَدِهِ يُظْئَلُفَا
 تُحَلِّقُ بِالتَّقْيِ إِذَا رَعَاهَا
 وَلَا رَحِمًا، تُنَاشِدُ مَنْ جَفَاهَا
 أَلَوْهَا قَدْ غَدَوْتُمْ أَمْ شِيَاهَا

تَسْمَعُ لِلْأَبَاطِيحِ حِينَ تَمَشِي
 سَتَنْطَلِقُ بِالَّذِي شَهَدَتْ وَتُرْوِي
 مَعَارِكُ طُفْمَةٍ جَهَلَتْ فَتَلَامَتْ
 مَشَى بِالْحِجَةِ الْيَنْضَاءِ فِيهِمْ
 وَصَاحَ بِهِمْ: إِلَهَ الْعَرْشِ يَدْعُو
 بَطَلَعْتُمْ بِالضَّعِيفِ كَانَ دَلَاً
 وَعَذِبْتُمْ زَهِيْقَكُمُوهُ، فَصَمُّوا
 وَقُلْتُمْ سَادَةً وَهَمُّوا عَبِيدَ
 سَوَاسِيَةَ غَدَوْتُمْ غَيْرَ تَقْوَى
 تَدَابَرْتُمْ، فَلَا عَهْدًا حَفَظْتُمْ
 وَيَذْبَحُ بِمَضْكُمِ هِيَ الثَّارُ بَغَضَا

هَاتَيْنِ حَصَافَةَ الشَّبَابِ مِنْكُمْ
وَمَا تُجِدِي الْمَحْجَةَ فِي أَنْفَسِ
بَكَتْ أُمُّ الْقُرَى إِذْ دَابَرُوهُ
تَحَوَّلَ رَاحِلًا عَنْهَا فَضْجَتْ
وَوَدَّتْ أَنْ يَمُودَ فَحَانَ فَتَحَّ
كَانِي بِالْحَصْبِ رَاحَ يُهْدِي
وَخَفَ الْبَيْتَ مِنْ طَرَبٍ يِبَاهِي
يُلَاحِظُ جَانِبَ الْأَصْنَامِ شَزْرًا
تَأْكُدُ أَنْ سَاعَتَهَا تَدَانَتْ
يُبَشِّرُ مَكَّةَ بِالْفَتْحِ سَمَحًا
لَصَارَتْ قَبِيلَةَ الْإِسْلَامِ تُخْفِي
فَاهَدَتْ لِلْمَسْقَامِ بِكُلِّ أَرْضٍ
حَمَتَ دِينًا، وَشَادَ الدِّينَ نَفْيًا
لِنَلَاكَ صَحَائِفَ التَّارِيخِ تَمْلِي
وَلَعْتُ بِهَا صَغِيرًا دُونَ فَخْصِ
هُوَ أَمْسِ الْقَدِيمِ فَمَا عَجِيبٌ

وَأَحْلَامُ الْكُهُولَةِ مَا ذَهَابَا؟
إِذَا مَا الْجَهْلُ قَدْ وَسَمَ الْجِبَاهَا
وَوَدَّتْ لَوْ يَمِيدُ بِهِمْ نَرَاهَا
وَكَمْ ذَرَهَتْ حَنِينًا مُقْلَتَاهَا؟
مَنْ الرَّحْمَنِ حَقَّقَ مُبْتَغَاهَا
لِغَارِ حِرَاءِ تَهْنِئَةِ تِلَاهَا
بِيَوْمٍ قَلَّدَ الدُّنْيَا حُلَاهَا
وَقَدْ كَلَحَ الْعَبُوسُ بِهَا وَشَافَا
فَفِي الْإِسْلَامِ مَا يَمْحُو خَنَاهَا
رَحِيمًا لَا تَسِيلُ بِهِ دِمَاهَا
شَرِيعَتُهُ وَتَقْتَبِسُ مِنْ سَنَاهَا
دَوَاءَ مَمُوءٍ، فَمَا يَشْكُونُ آهَا
إِلَى أَوْجِ الْفَضِيلَةِ مُنْتَمَاهَا
رَوَائِعُهَا فَمَنَائِلُ مَنْ تِلَاهَا
وَيَعْدُ الْفَخْصُ أَنْفَاسِي شَذَاهَا
إِذَا مَا جِئْتُ فِي يَوْمِي أَرَاهَا

- 4 -

أَقْلِبْ هَلْ أَصْغَتْ لَذَاتِ طُوقِ
وَهَلْ لَكَ بِالْفَضَا زَهْرَتْ شُوقِ
تَصَاعُدُ مِنْ فَمِ الْمَشْتَقِ نَارَا
وَمَا يَبْغِي الْحَجُّونَ لَدَى نَفُوسِ
وَهَلْ رَقَى الصَّفَا مُتَيَمِّمِيهِ
مَعَاهِدُ لِلصَّبَابَةِ ذَارِسَاتِ

بِضَالِ الْمُنْعَنَى تَشْكُو آسَاهَا؟
فَكَمْ نَفْسٌ بِهِ لَقِيَتْ ضِنَاهَا؟
كَأَنَّ مِنَ الْفَضَا قَبَسَتْ لُظَاهَا؟
مُعَذِّبَةُ شَجَاهَا مَا شَجَاهَا؟
وَإِنْ يَكُ صَخْرَةً صُلِدَتْ قَوَاهَا
وَمِنْ عَجَبِ تَحْيِيرِ مَنْ أَتَاهَا؟

سببت عقل (الشريف) فهام وجداً
أحاول أن أقلده فأعيا
حجراته رنت فأشجت
معاهد خللت ديناً وشعراً
لئن عَزَّ الحنيف بها مُدلاً
وأعلن كل قافية طواها
كتمت نام تلكاً حين فلما
وهزت كل ذوق زواها
فأولت كل حائر هداها
لتلك الضاد تصدح في زواها..



إلى لقاء!

بمؤن من الله وفضل، نصل إلى اختتام ملتقانا الخامس من قراءة النص، والذي كان عن: مكة المكرمة، عاصمة للثقافة الإسلامية، شاكرين لكم إسهاماتكم في تحقيق هذا النجاح، الذي يحالفنا بتوفيق الله عز وجل خلال أعوام الملتقى.. نشكركم مساهمين وعاملين، كلاً في موقعه، كما أشكر مجلس إدارة نادينا الأدبي الثقافي، المشجع لانعقاد هذه الملتقيات، وموالاته في كل ملتقى في وقته وزمانه، وهذا يحسب له، لأنه لم يكن سلبياً ولا معطلاً ولا معترضاً، لذلك فمكاسب هذه الملتقيات تقاله بنجاحها، أما إذا كان فيها أي خلل أو نقص هأنذا المسؤول عنه وأتحمله وحدي.. أشكر الزملاء في النادي جميعاً لأنهم من العاملين على هذه المواصلة وما حققته من عائد أدبي للنادي.

وأجد الشكر باسمكم لمساعدة الوجهة الشيخ عبدالمقصود خوجه في دعمه للنادي كما هو معلن، كما أشكره على استضافة المنتدين في داره العامرة، زيادة في الإسهام والاحتفاء.. والشكر موصول لإدارة هذا الفندق، الذي نحل ضيفاً عليه، ممثلاً في مديره العام السيد / ريمون ضومط ونائبه السيد / حافظ، وكل العاملين على راحة ضيوفنا وخدمتهم المتواصلة على نمط جميل.

والشكر متجدد، لأخي الأديب الشاعر الأستاذ حمزة بن عامر الشريف الذي يُفضل مشكوراً بالسعي إلى ناديه من القنفذة في هذه المناسبة منذ بدئها، بحب ووفاء وكرم نفس.. وفي هذا العام، شاركنا هذه

المناسبة الأديب الشاعر الأخ علي الشريف، بقصيدة خليقة بها أم القرى،
فله شكركم وشكر ناديه؛ وكل هذه العطاءات رافد للنادي ودين عليه.

والشكر متصل للدكتورة إيمان محمد سعيد تونسلي، التي أفضلت
بكلمة في الافتتاح، نيابة عن المنتدين في الصاليتين.. أما في مسك الختام،
فكانت الأدبية الكاتبة الأستاذة حليلة مظفر، نسجت الكلمة الختامية عن
الضيفتين.

ومعذرة لأخ كريم وهي غال، لم أذكره في الافتتاح، لأنه متعني بأدب
ألا أطريه، غير إنني في هذه الوقفة، التي تلملم فيها وريقاتنا، ونقول إلى
لقاء إن شاء الله، لا أستطيع أن أبرح مكاني هذا، دون أن أسجل الشكر
لرجل كريم، أعطى ويمطي ناديه الكثير في المملكة وخارجها في المؤتمرات
والملتقيات الثقافية ومعارض الكتب، وأرجو أن يفغر لي، وقد التزمت حين
أصر على ألا أقول شيئاً عنه في حفل الافتتاح، وقد التزمت، لكن في وقفة
هذه المساعة، فأنا غير ملتزم أدبياً، ولو رجوته أن يأذن لي بلمحة اعتراف
بالجميل لأبي، إذأ فإني أعطي نفسي الحق، أن أذكره بالشكر وإن اعترض،
وقد تعلمنا أنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله.. وأرجو أن أجد في ذلك
مبرراً ومسوغاً، لأقول لأخي الدكتور عبدالمزيز السبيل، الحاضر في ناديه
في بعده قبل قريه، شكراً من الأعماق على ما تصنع لهذا النادي، وهو
شيء كثير، ولولا الحرج له، لأفضت وذكرت سخاءاً يذكر فيه شكر ويقدر
صانعه.. شكراً متصلاً ومتجديداً، دمت فاعلاً ومعطياً للوطن وللثقافة..
وكلمة شكر وتقدير للأخ الدكتور «أبو بكر باقادر»، فهو يعمل للنادي،
بإيصاله دورياته إلى من يهتم بها، وهو كذلك غيور على ناديه وينافح عنه
هنا وهناك، وهو خليق بأن يذكر فيه شكر، ويحسب له دوره المسديد..
والسلام عليكم.

عبدالفتاح أبو مدين